

سلسلة المؤلفات العلمية (٣١)

إصداراتنا الرقمية (١٥٣)

السِّياسة الرَّاشدة في الدَّولة الماجدة

للأستاذ الدكتور

صلاح محمد أبو الحاج

عميد كلية الفقه الحنفي

بجامعة العلوم الإسلامية العالمية

عمان – الأردن



مركز أنوار العلماء للدراسات

السِّياسَة الرَّاشدّة ...

.... أَحْكَامُ السِّيَاسَة



الطبعة الرقمية الأولى

١٤٤١ هـ - ٢٠٢٠ م

إصدار

مركز أنوار العلماء للدراسات

التابع

لرابطة علماء الحنفية العالمية

World League of Hanafi Scholars

جوال 00962781408764

البريد الإلكتروني anwar_center1995@yahoo.com

السِّيَاسَةُ الرَّاشِدَةُ

فِي الدَّوْلَةِ المَاجِدَة

للأستاذ الدكتور صلاح محمد أبو الحاج

عميد كلية الفقه الحنفي بجامعة العلوم الإسلامية العالمية

الأردن، عمان

ويليه

أَحْكَامُ السِّيَاسَة

لدَدَه أَفَنْدي (٩٧٥هـ)

حَقَّقَه وخَرَّجَ أَحَاديثَه وعَلَّقَ عَلَيْه

الأستاذ الدكتور صلاح أبو الحاج

مركز أنوار العلماء للدراسات


بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله على نعمائه وفضائله وآلائه، بأن جعل أهل الإسلام خلفاءه في أرضه، وأنزل عليهم شرائعه لإحقاق الحقّ، ونصب أحكامه، ودفع ظلم الظَّالِم وأهوائه، والصَّلاة والسَّلام على سيدنا وحبيبنا المصطفى الحاكم بشرع ربِّه وقرآنه، وعلى آله وصحابته المطبقين لهدي نبيه في سياسةِ الكون وإعماره، ومَن تبعهم من الفقهاء المجتهدين المقننين لشرعه في العالمين.

وبعد:

لما كانت مادة «نظام الحكم في الإسلام» إحدى مساقات مرحلة البكالوريوس في كلية الفقه الحنفي العامرة، فلم يكن من سبيل إلا التشمير عن ساعد الجدّ لتجهيز ما يُناسب الطلبة في هذه المرحلة؛ ليكتمل بدرهم في النُّضوج العلمي؛ إتماماً لما يتلقونه في المساقات الأخرى.

فبقيت أياماً طوالاً أقلب ما كتب فيها من قبل الأقدمين والمعاصرين؛ لعلي أظفر بمرادي فيما يغني ويسد الحاجة، لكن بعد طول عناء من البحث والقراءة لم أجد ما أصبو إليه في تحقيق المقصد.

وذلك بسبب طروء شبهات عديدة فيما يتعلق بنظام الحكم لم تكن في زمن سلفنا وخلفنا، مثل: فكرة الدستور والقانون المدني، وانتخاب الحاكم وانتخاب مجلس للأمة، والدولة المدنية، والجماعات الإسلامية، وتعدد الأحزاب والحريات العامة، وتكفير

الحكام والحكومات، وإقامة الخلافة الإسلامية، وكيفية معرفة الحكم الشرعي والاستثمار الخارجي وغيرها.

فعامّةُ مباحث نظام الحكم مستحدثةٌ تحتاج إلى تأصيل وتقعيد من كتب فقهائنا؛ لأنها من مخرجات هذا الزَّمان، وما في كتب السابقين هي شذرات هنا وهناك مذكورة في كتاب السير وكتب العقائد وغيرها يُستفاد منها في بناء مسائل نظام الحكم.

وأما كتب المعاصرين فلم أقف فيها على تأصيل علميّ لمباحث نظام الحكم ؛ لأنهم وقعوا في خطأٍ فظيع جعل كتاباتهم فيه كلا كتابة؛ إذ تركوا علم الفقه ظهرياً، واستندوا فيما يقولون لأفهامهم بالرجوع للكتاب والسنة، وغفلوا أن هذا الرجوع يحتاج إلى مجتهدين مطلقين لهم أصول فقه تمكنهم من القدرة على الجمع بين النصوص واستخراج الأحكام، فوقعوا في حيص بيص.

فكانت علة العلل انحراف المنهج العلمي المتبع في البحث، فلو التزموا المنهج السني فقهياً وعقدياً وتربوياً لكانت نتائجهم صحيحة، ولظهرت إبداعات منهم لا مثيل لها في تقويم العمل السياسي وتصحيح الإنحراف فيه، مما سيكون له أبلغ الأثر في الإصلاح الاجتماعي والاقتصادي في المجتمعات المسلمة.

هذا الابتعاد عن المنهج الصحيح أدخلهم في دائرة الخيال والأوهام فيما يطرحون ويقدمون؛ لأن أمثالهم ليسوا أهلاً للاجتهاد المطلق حتى يقدموا لنا شريعة جديدة، وإنما كان الأولى بهم التزام الشريعة المتوارثة السنية، فصدق فيهم قول ميكافيلي[1]:

«الأصحُّ هو أن تكتب ما يفيد الآخرين، وليس ما تتخيله، فقد تخيّل الكثيرون جمهوريات لم ترها عين إنسان أو تخطر على ذهن آخرين غيرهم، وليس لها وجود في الحياة التي نحياها، وشتان بين حياتنا كما نحياها، وبين ما ينبغي أن تكون، ولا يجب

---

(١) في كتاب الأمير ص٨٠.

علينا أن نترك ما نقوم به من أفعال في سبيل تحقق ما ينبغي تحقيقه على أتم وجه، فهذا سعي للفناء وليس للبقاء في أفضل حال».

فمثلاً: يجعلون أنّ الإسلامَ نظامٌ شوريّ لا ديمقراطيّ، فيكون عندنا مجلس شورى يقوم مقام مجلس النَّواب، وهل هذا في كتابٍ أو سنةٍ أو كتبِ فقهٍ أو تاريخ، فمن أين هذا الخيال إلا محاكاة للغرب، فالشورى نظامٌ عامٌّ في مجالات الحياة الشخصية والأسرية والعملية والعلمية والسياسية والاقتصادية، وبالتَّالي فعلى الرَّئيس أن يستشير أهل الاختصاص قبل قراره في موضوع ما؛ ليكون أقرب إلى الصواب، بل استطردوا في أن رأي الأكثر في الشورى ملزم أم لا؟ ورجَّحوا أنه ملزم، وبالتَّالي سيكون الرئيس صوريّاً لا حقيقيّاً يعبثون به بحجة الشورى والأكثرية، وهل يمكن أن يستقيم الحكم مع هذا، فإن كانت مؤسسة صغيرة لا تنجح بهذه الطريقة، فكيف بدولة؟

وبعضهم يسترسل في مدى اعتبار رأي ولي الأمر، وما هي مجالاته؟ أليست الشريعة مكتملة ومحكمة، وفهمها موكول لأهل الاختصاص فيها لا لولي الأمر إلا إذا كان فقيهاً، فيبقى مجاله في تخصصه، وهو إدارة الدولة فيما يتعلق بالمباحات، ولا يعارض مبادئ الشَّرع وقانونها الفقهي.

وآخرون يتوسعون في الاجتهاد المطلق وترك النّصوص الشرعية إن قابلتها المصلحة العقلية، وهل يُمكن لشرع ربانيّ أن يغفل عن مصالح العباد، حتى يستدرك عليه عقول البشر، فكيف يُقبل مثل هذا الكلام؟.

ثم لما لم يجدوا لهم سبيلاً في تأصيل نظام الحكم انصرفوا لمقاصد الغايات من الكليات الخمس والحِكَم والقواعد الكلية لعلهم يرشدون، ولم يعلموا أنها ثمرات وغايات فلا تصلح لبناء الأحكام أصلاً، فهي أمورٌ نتوصل إليها إن سلكنا تطبيق الشريعة بالمنهج السُّني، فما هو السبيل للوصول إليها؟.

ومَن ينظر في علم المقاصد في هذا الزمان يعلم أنه علم مَن لا علم له، حيث يعرضون مئات الصفحات العاطفية بدون أن تكون أي نتيجة عملية ترتكز عليها في معرفة فرع واحد؛ لذلك كان لا محصِّل له عند أهل التحصيل.

وهذه المقاصد لفقدانها للوسائل فهي توقعنا في مبدأ ميكافيلي من أن الغاية تبرر الوسيلة، وهذا قبيح جداً، حيث قال[1]: «وفي كافة أعمال البشر وخاصة الأمير، فإن الغاية تبرر الوسيلة، وهذا حكم لا يمكن نقضه، فعلى الأمير إذن أن يهدف للفوز بالولاية والمحافظة عليها، وسوف يحكم على وسائله بأنها شريفة ويمدحونها أيضاً، فعامة الناس يحكمون على الأشياء من مظهرها الخارجي، وهذا العالم لا يتكون إلا من هؤلاء العامة، أما غير الساذجين فهم قلة تنعزل حين تجد الكثرة مجتمعة حول الأمير».

ومرّةً يقولون: فقه الواقع، وأخرى فقه الموازنات، وأخرى فقه التغيير، ويأتون تحته بكلام لا ضابط له ولا أصل يحتكم فيه إليه، وهل كان فقه الإسلام يوماً إلا فقهاً للواقع يوازن ويقارب ويغير ويتدرج بما يصلح النفس البشرية، فهل يراد أن نستبدل هذه الشريعة المتوارثة عبر التاريخ تحت هذه المسميات، مع أنّها تحقق معناها بطريقة علمية تأصيلية، بخلاف الطرح المعاصر فلا تأصيل فيه ولا تفريع، وإنّما عواطف وخيال.

إن هذا الاضطراب في الطَّرح لنظام الحكم جعل ما يطرح فيه يمثل المنهج الانقلابي من حيث يشعر أصحابه أو لا يشعرون، في حين أن الأصل في المنهج السُّني أن يكون منهجاً إصلاحياً.

ففي بعض الطرح المعاصر إلغاء لوجود دولة الإسلام، وأنه علينا أن نقلب على هذه الدول؛ لتحقيق دولة الإسلام، في حين نجد أننا حقيقة نعيش في دول إسلامية،

---

(١) في كتاب الأمير ص٩١.

تحتاج أنظمتها لإصلاح من أجل تحقيق السعادة والرفاه لشعوبها، وكلما اقتربت من شريعة الله ﷻ، والتزمت حدوده تحقق لها هذا حكومات وأفراداً وحكاماً.

فالمقصود الإصلاح للفساد المنتشر؛ للإرتقاء بدول وشعوبها إلى أكمل درجاتها في الرقي البشري، والدِّين من أقوى الوسائل على تقوية أنظمة الحكم واستقرارها، فمن مصلحة الدول أن تتمسك به؛ لأنه سبيلها الوحيد في الإصلاح والتغيير للأفضل، لا أنه يؤيد ظلمها وفسادها، وإنما يسعى لإصلاحها.

فما أحوجنا في هذا الزمان بعد أن تلاعبت بنا الأمواج شرقاً وغرباً إلى الفهم السني في تقويم أنظمة الحكم وإصلاحها ببصيرة ثاقبة متوافقة مع منهج أمتنا في تاريخها وحضارتها.

تسعى فيه دولنا الإسلامية من أن تقوي نفسها، ولا تبقى تدور في فلك الغرب؛ لأنها لن تستطيع أن العيش مع الغرب بعزة إلا إذا قوَّت نفسها؛ لأن الحياة للقوي في الدينا، ولا يمكن أن نحيا بلا قوّة، لا أقصد قوّة عسكرية فحسب، وإنّما قوّة في كافّة المجالات تواجه بها عدوك.

قال السنهوري[1]: «يدهشني أن أرى المسلمين يعجبون مما أظهرته أوروبا من الوحشية تحت ستار المدنية كأنهم يجهلون أنّ المدنية والإنصاف والعدالة والقانون ألفاظ مترادفعة توجد في المعاجم، وتسمع على ألسنة الساسة والكُتّاب، وإذا بحثت عن مدلولها لم تجده، ولا تجد أمامك غير القوة في العالم، فهي التي يتخذها الظالم سلاحاً فيُسمّى منصفاً، يتذرَّع بها الوحشي الهمجي، فيُعدُّ في أعلى طبقات المدنية، فبارك الله في القوَّة فهي سلاح من يرد الحياة... وإن الخروف ليكون في أقصى درجات البلاهة والسَّذاجة إذا قدّر في نفسه أنّ الذئب قد يعيش معه في صفاء».

---

(١) في فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية ص٤٩.

وإنني أرجو من الله ﷻ أن أكون ممن يضع لَبِنة في هذا البناء السياسي السني الإصلاحي، وأن يكون ما فيه من طرح مقبولاً عند الخواصّ والعوامّ، معتمداً على الواحد القوَّام، وسميته:

«السِّيَاسَةُ الرَّاشِدَةُ في الدَّوْلَة المَاجِدَة»

راجياً من الله ﷻ أن يكون اسم الكتاب موافقاً لمسماه، ولتحقيق ذلك قسمت هذا السفر إلى تمهيد وخمسة مباحث:

والتمهيد في معنى نظام الحكم وأنواع الدُّول:

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: في معنى نظام الحكم في الإسلام

المطلب الثاني: في مفهوم الدولة، بينت فيه معنى الدولة وأركانها، ما هي الدولة المدنية وعناصرها، وما هي الدولة الإسلامية وصورتها في الأذهان، وما فيه من أخطاء، وما هي الدولة الراشدة التي نسعى أن ترتقي دولنا لها.

والمبحث الأول: في مصادر القوانين الفقهية:

ويشتمل على تمهيد وسبعة مطالب:

التميهد في معنى العلمانية.

والمطلب الأول: في مفهوم الدين.

والمطلب الثاني: في الجوانب الثلاثة للدين، وهي العقائد والفقه والتزكية، ومنها يبدأ بناء الإنسان الذي هو أساس الدول، وفصلت فيه بذكر صفات الحاكم الرشيد.

والمطلب الثالث: في أهل السنة والجماعة، فعرفت بهم؛ لأنه لا بد أن يكون للدولة من هوية، ولا بدّ من منهج يتبع في الإصلاح، وهو المنهج السني.

والمطلب الرَّابع: في الحكم الشرعي، وبينت فيه أنه له جانب دنيويّ وجانب أخرويّ؛ لذلك يقوىٰ به الرقابة الذاتية في التزام القانون، وأصلت للحكم الفقهي بأن يشمل الدستور والقانون والأنظمة والتعليمات، فلا شيء يخرج عن حكم الله ﷻ.

والمطلب الخامس: في تقنين الكتاب والسُّنة إلىٰ قوانين فقهية، فأوضحت كيف تحولت النصوص القرآنية والنبوية إلىٰ قوانين علىٰ أيدي المجتهدين العظماء من الصحابة والتابعين وأئمة الدين، وكيفية الدرج في ذلك.

والمطلب السّادس: في القوانين مصدرها القواعد الفقهية المستفادة من القرآن والسنة، بينت فيه النقلة العلمية التي تحققت في علم الفقه بتحويل معاني القرآن والسنة إلىٰ قواعد فقهية، ومن ثمّ يستخرج أي قانون من هذه القواعد الفقهية.

والمطلب السَّابع: في الأنظمة والتَّعليمات مصدرُها قاعدة العرف والعادة، قعدت فيه أنّ الأنظمة والتعليمات لا تخرج عن الشريعة إن راعت شروطاً معينة.

والمبحث الثَّاني: رئاسة الدولة «الإمامة الكبرى»:

ويشتمل علىٰ ستة مطالب:

المطلبُ الأول: في الإمام الحق، بينت أنه القادر علىٰ تنفيذ القوانين علىٰ رعيته مطلقاً، وما يتعلق بها.

والمطلبُ الثَّاني: في حكم تنصيب الإمام، وذكرت فيه الإجماع علىٰ وجوبه.

والمطلبُ الثَّالث: في التأصيل الشَّرعي للإمامة الكبرىٰ بأنها وكالة وتفيض من الأمة بطريق أهل الحل والعقد.

والمطلبُ الرَّابع: في شروط الأولوية للإمامة الكبرىٰ، وبينتُ فيه وجود مرحلتين في الحكم: مرحلة استقرار النظام، ولا يشترط فيها أي شروط للإمام، فيصحّ فيها حكم المتغلِّب، وذكرت فيها صور الاستقرار لها في التاريخ بأن يكون الحاكم قرشياً أو صاحب أمجاد أو منتخباً بدستور.

ومرحلةُ إصلاح وكمال، فيشترط لها الشروط المذكورة للإمام، ففصلت في شرط الإسلام حكم صلاة الجمعة في بلد حاكمها غير مسلم، وفي شرط الحرية صحّة تولي العبد للإمامة بالتغلّب كما في عصر المماليك والغزنوية، وفي شرط الذكورة صحّة تولي المرأة بالتغلب، وذكرت جواز تولي المرأة للقضاء.

والمطلب الخامس: في حالات عزل الإمام، فذكرت فيه أسباب العزل.

والمطلب السَّادسُ: في طرقُ انعقاد الإمامة من بيعة أهل الحل والعقد أو الاستخلاف أو التغلب أو الانتخاب.

والمبحث الثالث في الخروج على الإمام:

ويشتمل علىٰ خمسة مطالب:

المطلب الأول: في أقسام الخروج، هو نوعان: مشروع في المطالبة بالحقوق ومحظور في المطالبة بالسلطة أو قطع الأمن، وذكرت أربعة أصناف فيه.

والمطلب الثاني: في إعانة الإمام في محاربة البغاة؛ لأنه واجب.

والمطلب الثالث: في فتنة تكفير المبتدعة، ذكرت فيه فعل التكفيرين بتكفير المسلمين، وعرضت فيه فتوىٰ الشيخ العثماني في ذلك.

والمطلب الرابع: في طريق الإصلاح ترك منافسة الحاكم علىٰ منصبه، أشرت فيه أن معاداة الجماعات الإسلامية للحاكم ومنافسته في سلطانه سببت ويلات كبيرة للمسلمين، وبني عليها فكرة تكفير الحكام، وهذا مخالف لمنهج أهل السنة الإصلاحي.

والمطلب الخامس: في أسباب الفكر المتطرف للخوارج وغيرهم وطرق معالجته، وتوسعت في بيان علّة الانحراف الفكري والطريق الصحيح في فهم الدين وآثار الفهم الخاطئ وسبب انتشاره ومدارسه وطريق الإصلاح بالتزام منهج أهل السنة.

والمبحث الرّابع في قانون الدَّولة وأنظمتها:

ويشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول: في القانون المدني، وأشرت أن كثيراً من الدول العربية والإسلامية اعتمدت على مجلة الأحكام العدلية الممثلة للفقه الحنفي، وأن القوانين في كلّ دول الإسلام السابقة كانت موافقة للشريعة؛ لأن الفقه هو القانون عبر التاريخ.

والمطلب الثاني: في قانون العقوبات، وفصلت الكلام فيه في قانون الحدود وقانون الجنايات وقانون التعزير بما يظهر حقيقتها ويدفع الشبه عنها.

والمطلب الثالث: في التنظيمات الإدارية، وبينت وجودها من عصر الرسالة، وتطورها من دولة لدولة.

والمطلب الرّابع: في نظام الحسبة، بينت أنه جهاز الرقابة في الدولة وتاريخه ومجالاته، وأنه من أكبر وسائل رفع الظلم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والمبحث الخامس في التعددية الحزبية:

ويشتمل على أربعة مطالب:

المطلبُ الأوَّل: في الانتخابات، وبينت مشروعيتها وطريقها.

والمطلبُ الثّاني: في الأحزاب السياسية، وذكرت أنها متعلقة بالعمل السياسي في طرح برامج انتخابية، ولا تحزب في العلم الشرعي؛ لأنه للكل كالطب، والعلماء هم مرجع جميع الأحزاب السياسية.

والمطلب الثالث: في جماعة المسلمين العامة والخاصة، وبينت ضرورة أن تكون الدعوة دائما لجماعة المسلمين العامة، وليس بصحيح تقسيم الإسلام إلىٰ جماعات تتناحر فيما بينها، فكلٌّ يدعو لجماعته لا للشريعة.

والمطلب الرابع: الحزبية والإسلام وطريق توحيد الصفّ، وذكرت بعض المؤاخذات علىٰ العمل الحزبي الديني.

والمبحثُ السادس في ركائز الحكم الرشيد:

وذكرت فيه عشر ركائز:

الركيزة الأولىٰ: في العدل بين الرعية، وبيّنت فيه أنها قاعدة الحكم الكبرىٰ، وذكرت مقترحات لتحقيق العدالة في المجتمع.

والركيزة الثَّانية: في معرفة كلّ ما يدور في الدَّولة «المخابرات» «البريد»، وبينت أهمية هذا الجهاز، وما هي الأمور التي يجب مراعاتها فيه.

والركيزة الثَّالثة: في تولية الوظائف للأكفاء، وأنها السبيل للارتقاء بالمجتمع، وضرورة محاربة الرشوة والمحسوبية.

والركيزية الرابعة: في أن تكون دولة مؤسسات، وبينت ضرورة الاعتماد علىٰ المؤسسية لا القبلية في بناء الدولة.

والركيزة الخامسة: في ترسيخ نظام الشُّورىٰ في كافة المؤسسات، وبينت أهمية الشورىٰ، وصفات المستشار، وميزات الاستشارة، وأنها مرشدة لا ملزمة.

والركيزة السادسة: في تنشيط الاستثمار الداخلي والخارجي، وبينت أموراً ينبغي مراعاتها لتحقيق ذلك من تهيئة الكوادر والاعتناء بالبنية التحتية ومقدّرات الدولة، والإدارة المالية الشفافة، وتفعيل نظام الزكاة.

والركيزة السابعة: في تحقيق الكفاية الذاتية للدولة بلا ضرائب بإستغلال موارد الدولة، وإنشاء المشاريع الكبرىٰ، والاستثمار التعليمي والمصرفي وإنشاء الأوقاف وإحياء الموات.

والركيزية الثّامنة: في تحقيق وظيفة الحاكم بفعل الأصلح للرَّعية، وقعدت لهذا المبدأ فقهياً، وذكرت أمثلة له من إصلاح الرعية وبناء الجيش والاعتدال في العلاقات الدولية وغيرها.

والركيزة التّاسعة: في ضمان الحريات، وأصلت لها فقهياً بأنها مقيّدة بما لا يكون فيه ضرر عام، وطبقت ذلك على حرية الإعلام والتجارة والعمل والاعتقاد.

الركيزة العاشرة: في دستور رشيد للدولة، وأصلت فيه بكون الأمة مصدر السلطات، ومعنى سيادة القانون، وكيفية الفصل بين السلطات الثلاث.

وألحقت بالكتاب الرسالة المشهورة في «أحكام السياسة» لدده أفندي (ت٩٧٥هـ)، بعد أن قدمت دراسة مختصرة عن مؤلف الرسالة والرسالة، وقد قابلت الرسالة على نسختين مخطوطتين؛ لأنّ الرِّسالة توسعت جداً في الأحكام التعزيرية والسياسية، وتظهر سعةً كبيرةً للحاكم فيما يتعلَّق بالعقوبات التَّعزيرية، وهذا نافع جداً في الاطّلاع على رحابة الفقه فيما يتعلّق بتقدير العقوبات من قبل الدولة لانتظام أمور المجتمع.

وفي الختام أسال الله ﷻ أن يكون هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به البلاد والعباد، وأن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل، وأن يغفر لي ولوالدي وأشياخي وللمسلمين والمسلمات، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وكتبه

في مدينة صويلح من عمان المحروسة **الأستاذ الدكتور صلاح محمد أبو الحاج**

بتاريخ ٢٣ـ ٥ـ ٢٠١٩م **عميد كلية الفقه الحنفي**

تمهيدٌ في معنى نظام الحكم وأنواع الدول:

المطلب الأول

معنى نظام الحكم في الإسلام

*** أولاً: المعنى اللغوي والاصطلاحي:**

النِّظامُ لغةً التَّرتيبُ والاتساق من نَظَمْتُ الْخَرَزَ نَظْمًا مِنْ بَابِ ضَرَبَ جَعَلْتُهُ فِي سِلْكٍ، وَهُوَ النِّظَامُ بِالْكَسْرِ، وَنَظَمْتُ الْأَمْرَ فَانْتَظَمَ: أَيْ أَقَمْتُهُ فَاسْتَقَامَ، وَهُوَ عَلَى نِظَامٍ وَاحِدٍ: أَيْ نَهْجٍ غَيْرِ مُخْتَلِفٍ(١).

وسُمي نظامُ الحكم نظاماً؛ لأنّه يشتمل على مجموعةٍ من التَّراتيب الإداريةِ في سلكٍ واحدٍ يستقيم بها أمرُ المجتمع على نَهْج مستقيم يُحقِّقُ مصالحهم ويَحفظ لهم حقوقهم.

والْحُكْمُ لغةً هو الْقَضَاءُ، فحكم بالأمر حكماً: قضى، وَقَدْ حَكَمَ بَيْنَهُمْ، يَحْكُمُ بِالضَّمِّ حُكْماً، وَحَكَمَ لَهُ وَحَكَمَ عَلَيْهِ(٢)؛ لذلك يكثر استخدام كلمةُ حاكم بدل قاض في كتب الفقه.

ونظامُ الحكم مصطلحٌ معاصرٌ غيرُ معروفٍ في الاستعمال اللغويّ والاصطلاحيّ القديم، فيُقال: نظامُ الحكم ملكيٌّ وراثي أو رئاسيٌّ، ديمقراطيٌّ أو دكتاتوريٌّ، ظالمٌ أو رشيدٌ، فيُطلق ويُراد به منهجُ وطبيعةُ مؤسسة الحكم في الدَّولة.

---

(١) ينظر: المغرب٢: ٦١٢، ومختار ص٣١٣، والقاموس المحيط١: ١١٦٣، والمعجم الوسيط ٣: ٩٣٣.

(٢) ينظر: مختار الصحاح ص٧٨، والمعجم الوسيط ١: ١٩٠.

لذلك يكون تعريف نظام الحكم اصطلاحاً: المنهجيةُ المتبعةُ للسُّلطةِ في تدبير شؤون الدَّولة، أو كيفيةُ إدارةِ الدَّولة.

أمّا نظام الحكم في الإسلام، فمعناه كيفية إدارة الدولة بما لا يخالف شريعة الإسلام.

*** ثانياً: التصور العالم لنظام الحكم في الإسلام:**

مراد الإسلام أن يحقِّق العدالة في المجتمع، مما حدا به أن يضع أسساً عامة للحكم تضمن تحقق العدالة، وترك جانباً كبيراً من التفاصيل إلى اختيار الدول بما يتناسب مع مصالحها ويناسب أحوالها.

قال عبد الوهاب خلاف[1]: «السياسة العادلة لأية أمة هي تدبير شؤونها الداخلية والخارجية بالنظم والقوانين التي تكفل الأمن لأفرادها وجماعاتها والعدل بينهم، وتضمن تحقيق مصالحهم وتمهيد السبيل لرقيهم وتنظيم علاقتهم بغيرهم.

والإسلام كفيل بهذه السياسة تصلح أصوله أن تكون أسسًا للنظم العادلة وتتسع لتحقيق مصالح الناس في كل زمان وفي أي مكان؛ لأن الأصل الأول والمصدر العام للإسلام وهو كتاب الله تعالى لم يتعرض فيه لتفصيل الجزئيات، بل نصّ فيه على الأسس الثابتة والقواعد الكلية التي يبنى عليها تنظيم الشئون العامة للدولة.

وهذه الأسس والقواعد قلما تختلف فيها أمة من أمة أو زمان من زمان، أما التفصيلات التي تختلف فيها الأمم باختلاف أحوالها وأزمانها فقد سكت عنها؛ لتكون كل أمة في سعة من أن تراعى فيها مصالحها الخاصة وما تقتضيه حالها.

ففي نظام الحكم لم يفصل القرآن الكريم نظامًا لشكل الحكومة، ولا لتنظيم سلطانها ولا لاختيار أولي الحل والعقد فيها. وإنما اكتفى بالنص على الدعائم الثابتة

---

(١) في السياسة الشرعية ص٣٤ـ ٣٦.

التي ينبغي أن تعتمد عليها نظم كلّ حكومة عادلة ولا تختلف فيها أمة عن أمة، فقرَّر العدل في قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء:٥٨]، والشورىٰ في قوله عز شأنه: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران:١٥٩]، والمساواة في قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات:١٠]، أما ما عدا هذه الأسس من النظم التفصيلية فقد سكت عنها ليتسع لأولي الأمر أن يضعوا نظمهم ويشكلوا حكومتهم ويكونوا مجالسهم بما يلائم حالهم ويتفق ومصالحهم، غير متجاوزين حدود العدل والشورىٰ.

وفي القانون الجنائي لم يحدد عقوبات مقدرة إلا لخمس فئات من المجرمين: ﴿ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾ [المائدة:٣٣]، ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الفرقان:٦٨] ، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ﴾ [النور:٢٣]، ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ [النور:٢]، ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ [المائدة:٣٨].

أما سائر الجرائم ـ من جنايات وجنح ومخالفات ـ فلم يحدد لها عقوبات وإنما ترك لأولي الأمر أن يقدروا عقوباتها بما يرونه كفيلًا بصيانة الأمن وردع المجرم واعتبار غيره؛ لأن هذه التقديرات مما تختلف باختلاف البيئات والأمم والأزمان فمهد السبيل لولاة كلّ أمة أن يقرروا العقوبات بما يلائم حال الأمة ويوصل إلىٰ الغرض من العقوبة، وأرشد الله ـ سبحانه ـ إلىٰ أصل عام لا تختلف فيه الأمم وهو أن تكون العقوبة علىٰ قدر الجريمة، فقال عز من قائل: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل:١٢٦]، وقال: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة:١٩٤].

وفي قانون المعاملات اكتفىٰ بالنص علىٰ إباحة ما يقتضيه تبادل الحاجات ودفع الضرورات فأحل البيع والإجارة والرهن وغيرها من عقود المعاملات، وأشار إلىٰ الأساس الذي ينبغي أن تبنىٰ عليه تلك المبادلات، وهو التراضي فقال عزّ شأنه:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ﴾ [النساء:٢٩]، أما الأحكام التفصيلية لجزئيات هذه المعاملات فلولاة الأمر في كلّ أمة أن يفصلوها حسب أحوالها على أساس التراضي.

وكذلك اكتفى بالنص على منع المعاملات التي تفضي إلى النزاع وتوقع في العدواة والبغضاء فحرم الربا والميسر على أساس دفع الضرر وقطع أسباب الشحناء، وسكت عن تفصيل الأحكام الجزئية لهذه المعاملات؛ ليتسنى أن يكون تفصيلها في كلِّ أمة على وفق حالها.

وفي النظام المالي فرض في أموال ذوي المال وعلى رؤوس بعض الأنفس ضرائب وجهها في مصارف ثمانية مرجعها إلى سدّ نفقات المنافع العامة ومعونة المعوزين، وترك تفصيل الترتيب لهذه الموارد وتصريفها في مصارفها لكل أمة تتبع فيه ما يلائمها.

وفي السياسة الخارجية أجمل علاقة المسلمين بغيرهم في قوله سبحانه: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٨ إِنَّمَا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَأَخۡرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخۡرَاجِكُمۡ أَن تَوَلَّوۡهُمۡۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٩﴾ [الممتحنة:٩].

فالقرآن الكريم لم ينص في الشؤون العامة على تفصيل الجزئيات، وما كان هذا لنقص فيه أو قصور وإنما هو لحكمة بالغة حتى يتسير لكل أمة أن تفصل نظمها على وفق حالها وما تقتضيه مصالحها على ألا تتجاوز في تفصيلها حدود الدعائم التي ثبتها، فهذا الذي يظنّ أنه نقص هو غاية الكمال في نظام التقنين الذي يتقبل مصالح الناس كافة، ولا يحول دون أي إصلاح».

وهذا يقتضي منا بيان هيئة الدولة ومعرفة كيف نتوصل لمعرفة شريعة الإسلام حتى لا نخالفها في أجهزة الدولة المتعددة، وهذا ما نبحثه في المطلب الآتي.

المطلب الثاني

مفهوم الدولة

وفيها نعرض مصطلح الدولة، والدولة المدنية، والدولة الإسلامية:

*** أولاً: معنى الدولة:**

رغم اختلاف الاتجاهات بشأن تعريف الدولة[١]، لكنها تتفق إجمالاً على أنه: كي توجد الدولة لا بد من مجموعة من الأفراد تعيش مستقرة في إقليم محدد وتخضع لسلطة سياسية معينة.

فتكون أركان الدولة ثلاثة:

١ .الشعب: وهو مجموعة كبيرة من الناس تعيش مع بعضها البعض في مكان واحد.

---

(١) من تعاريف الدولة:

عرفها كاري دي مالبيرج أنها: مجموعة من الأفراد تستقر على إقليم معين تحت تنظيم خاص، يعطي جماعة معينة فيه سلطة عليها تتمتع بالأمر والإكراه

وعرفها بارتلي بأنها مؤسسة سياسية يرتبط بها الأفراد من خلال تنظيمات متطورة

وعرفها ماكيفر بأنها اتحاد يحفظ داخل مجتمع محدد إقليمها الظروف الخارجية العامة للنظام الاجتماعي وذلك للعمل من خلال قانون يعلن بواسطة حكومة مخولة بسلطة قهرية لتحقيق هذه الغاية

وعرفها بطرس غالي بأنها مجموعة من الأفراد يقيمون بصفة دائمة في إقليم معين، تسيطر عليهم هيئة منظمة استقر الناس على تسميتها الحكومة.

وفي القانون الدولي: سلطة النظام الحكومي تمارسها حكومات قوية على العديد من السكان الموزعين في مناطق واسعة أو صغيرة. ينظر: بحث اركان الدولة، موقع المصطبة.

٢.الإقليم: وهو بقعة من الأرض يمكن العيش عليها.

٣.السلطة السياسية: وهي جهة تتولى مسؤولية الحكم والتنظيم تفرض نظاماً معيناً على من يعيش في هذا المكان.

ويطيل المعاصرون البحث في توفر هذه الأركان الثلاثة في دولة الإسلام التي بدأت من النبيّ ﷺ في المدينة المنورة حيث اتسعت رقعتها في عهده ﷺ لشمول الجزيرة العربية، فوجد الإقليم.

وابتدأ شعب الدولة بأهل المدينة ومَن دخل بالإسلام حتى استوعب سكان الجزيرة في زمنه ﷺ، ففاق من حجّ معه ﷺ في حجة الوداع مائة ألف حاج.

والسلطة السياسية كانت ممثلة به ﷺ؛ لأنه ﷺ الحاكم فيها والمنظم لسائر أمورها من تسيير الجيوش وفضّ الخصومات وتنظيم أمور العبادات وفتح الأسواق وغيرها.

وتوفّر هذه الأركان للدّولة في عصر النبي ﷺ وعصر مَن بعده من الخلفاء الرَّاشدين، ومَن بعدهم في الدول الإسلامية المتعاقبة من المسلمات التي لا تحتاج إلى حجّةٍ أو برهان؛ لظهورها ووضوحها.

*** ثانياً: معنى الدولة المدنية:**

أمّا الدّولة المدنية فيُراد منها دولة المواطنة، وسيادة القانون، التي تُمنح فيها الحقوق والواجبات على أساس المواطنة، فلا يُمكن فيها التّمييز بين المواطنين بسبب الدِّين أو اللُّغة أو العرق أو اللون.

والدولة المدنية هي التي تضمن حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، وتضمن احترام التعددية، والتَّداول السِّلمي للسُّلطة، وأن تستمد شرعيتها من اختيار الشعب، وتخضع الحكومة فيها للمساءلة من قبل الشَّعب أو نوابه، واستناداً لهذا التعريف تبرز

مقومات الدولة المدنية، وهي: المواطنة، سيادة القانون، عدم التمييز بين المواطنين، الحرية واحترام حقوق الإنسان، والتَّداول السِّلمي للسلطة، وكلُّ هذه المفاهيم تنطلق من جوهر الديمقراطية وقيمها الأساسية.

وعناصر الدولة المدنية:

١ . الشرعية الدستورية والسياسية: فالشرعية الدستورية تقوم على أساس العقد الاختياري بين الحاكمين والمحكومين؛ لتنظيم الحياة العامة وتأمين سلامة المجتمع وخدمة المصلحة العامة، وأما الشرعية السياسية فتقوم على أساس التفويض الشعبي للسلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية للقيام بمهامهم.

٢ .الأمة مصدر السلطات: أي أن السلطة بيد الشعب تمارس حسب نصوص الدستور النافذ، وهي السلطة الأسمى والمنشئة لباقي السلطات حسب الدستور والقوانين النافذة المعمول بها.

٣ .السيادة للقانون: والإيمان بسيادة القانون الذي يشرّع من قبل ممثلي الشعب، وهو عام يطبق على الجميع، ويحكم به الجميع وهدفه خدمة المصلحة العامة، وحماية المجتمع والدولة.

٤ .لا سلطة من دون مسؤولية ولا مسؤولية من دون محاسبة: فالسلطة التنفيذية مقيدة بنصوص دستورية وأطر قانونية ومفوضة بحدود، وتخضع للمساءلة والمحاسبة في لحظة خروجها عن الدستور والقانون والسياسة العامة المقررة والتفويض التي جاءت من أجله، فهي مجبرة على احترام المصلحة العامة، وعدم الإضرار بها طيلة توليها المسؤولية.

٥.حماية وضمان حقوق الجميع دون تحيز أو تمييز: فالحقوق العامة مضمونة ومحمية ضمن السياقات القانونية النافذة، وضرورة الحرص على المصلحة العامة والحفاظ عليها في إطاري العدل والمساواة.

٦.العيش المشترك بين كل المكونات الاجتماعية: والتسامح قيمة سائدة في العلاقات العامة والحفاظ على السلم الاجتماعي وضمان التعددية السياسية والفكرية والدينية واحترام الرأي الآخر، انطلاقاً من احترام كرامة الإنسان وحريته وحقوقه.

٧.بناء المؤسسات: واستنادها إلى مفهوم المؤسسية وإعلاء البعد القانوني في حكم المؤسسات، وليس الإطار الشخصي والمنفعي للأغراض والمنافع الشخصية، والمصالح الخاصة.

٨.الفصل بين السلطات: وعدم السماح بتغول سلطة على سلطة أخرى، وكلّ سلطة تقوم بأعمالها واختصاصاتها ضمن إطار الدّستور والقانون النّافذ.

٩.سلطة قضائية مستقلة تماماً تقيم العدل حسب القانون: ولا سلطان عليها إلا القانون، واحترام السلطة القضائية، وتعزيز استقلالها، ونزاهتها، وعدم جواز المساس بها استحساناً أو استهجاناً.

١٠.كفالة حرية الاعتقاد والتَّدين وحماية الحرية الدّينية وفق الآداب العامّة، والقوانين النّافذة، وحماية حقوق الأقليات[1].

وسيأتي مناقشة مضمون هذه العناصر في المبحث الأخير في ركائز الحكم الرشيد.

---

(١) ينظر: مفهوم المدنية في الفكر الغربي والإسلامي لأحمد بوعشرين الأنصاري، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ص ٢١ـ ٢٢، وعناصر الدولة المدنية للدكتور أمين مشاقبة، نشر في جريدة الدستور١٧ تشرين ثاني ٢٠١٨م.

*** ثالثاً: الدَّولة الإسلامية:**

هذا المصطلح لم يكن شائعاً في التّاريخ، وكان استخدامه نادراً جداً، وإن ورد عدّة مرّات في «تاريخ ابن خلدون»(١)، وكان بمعنى الخلافة الإسلامية، وحكم المسلمين لمكان ما.

وإنّما المشهور تسمية الدّولة بأسماء مَن يحكمها فنقول: الدولة الأموية، والدولة العباسية، والدولة السلجوقية، والدولة المملوكية، والدولة العثمانية، وهكذا.

فيظهر من هذا أن مصطلح الدولة الإسلامية مصطلح شاع وانتشر في هذا الزمان، ويمكن القول بأن المقصود منه عند الإطلاق أحد أمرين:

١. **الدول أو الدولة التي أكثر سكانها من المسلمين**، فكان استخدامه تمييزاً للدول المنتشر فيها الإسلام عن غيرها، وهذا لا ضير فيه؛ لأنه من باب التمييز والتوضيح.

٢. **دولة تلتزم في نظامها أحكام الإسلام.**

وهذا الفهم اعترته وجوهٌ متعدِّدة:

أ. أن يراد به دولة دينية تستمدّ جميع تشريعاتها من الكتاب والسُّنة على حسب فهم القائمين عليها للكتاب والسُّنة، حيث ظهرت اتجاهات وجماعات ترفض عامة التراتيب الإدارية للدولة المعاصرة، وتدعي أنها تريد أن تعيش في نظامها على الهيئة التي كانت في عصر النبي ﷺ وعصر الصحابة ﷺ.

وسمعنا أن بعض مَن أن أقام كيانات من هذه الجماعات يدعي فيها تطبيق الشريعة من هذه الجماعات، فقد حصروا الإسلام بهيئة لباس محددة للرجال ولحية معينة وطول شعر للرأس، وكانوا أشدّ ما يكون على مَن يُخالف من المسلمين في القتل

---

(١) في تاريخ ابن خلدون منها: ١: ٢٠٤، ٣٠٣، ٣٠٦، ٣١٤، ٣٦٠، ٣٦٩، ٤١٢، ٣: ٣٥١، ٥٢١.

والقطع والتَّحريق؛ لأنهم إجمالاً يرونهم كفّاراً؛ لمخالفتهم في فهم مسائل فرعيّة في الدين، ويستبيحون معهم كلَّ عقوبة.

فكانوا يقتلوا مَن يُصلي على النبي ﷺ بعد الأذان، أو يعمل حلاقاً حتى خلت بعضُ مناطقهم ممن يمارس هذه المهنة بحجّة أن حلق اللحية حرام، وهي تشبه بالكفار، فمَن يفعلها يكفر، ويقطعون أصابع مَن يدخن السجائر، وغيره كثير.

وفي النتيجة نجد هذه الفئة قدمت صورة في غاية الغرابة للدين، رفضها عامة المسلمين لما رأوا فيها من مغايرة للإسلام الذي يعرفونه ويعيشونه، ولما تسببت من كوارث في قتل أبناء المسلمين لمجرد أنهم يعملون في سلك الجيش أو الأمن، وانعدام الأمن في العديد من المناطق.

وشاع كثيراً أن القائمين على هذه الجماعات هم أشخاص يتبعون لأجهزة أمنية غربية وشرقية يريدون تشويش صورة الإسلام والكيفية التي تكون عليها دولة الإسلام في التطبيق، ولإشاعة الفتن بين الشباب وفي البلاد ولإشغال المسلمين مجتمعاتٍ ودولاً بمثل هذه الظَّواهر، ومن أجل استباحة الإتيان بجيوشهم لبلاد الإسلام بحجّة مواجهة التّطرّف والإرهاب؛ ليتمكنوا من نهب خيرات دول المسلمين.

ب. أن يُراد دولة تلتزم أحكام الشريعة في التطبيق المستفاد من القرآن والسنة، ويمثله الجماعات الإسلامية التي تهتم بما يسمى الإسلام السياسي، وتختلف عن الفهم السابق أنها لا تعادي التراتيب الإدارية المعاصرة للدول وتراه خيراً، وترى أنّ دولةَ الإسلام هي دولةٌ مدنيةٌ تلتزم بشريعة الإسلام.

ويؤخذ عليها أن فهمت أن الإسلام هو الفهم للكتاب والسُّنة من قبل المعاصرين ممن يدّعون القدرة على ذلك، ومن المعلوم أن الفهم للكتاب والسُّنة يحتاج إلى مجتهدين مطلقين عندهم أصول اعتمدوا عليها في استخراج الأحكام، وكان

وجودهم في القرنين الأوليين من الإسلام لتيسر أسباب الاجتهاد في ذلك الزَّمان، فلم نر مجتهداً مطلقاً بعد تلك العصور، وإنّما انتقل الاجتهاد على صور أُخرىٰ في الشَّريعة.

فكانت هذه الاستباحة لفهم القرآن والسنة هي المقتل للعمل الإسلامي في عصرنا؛ لأنَّ ما يُقدِّمونه من فهم للإسلام لن يكون هو الإسلام؛ لعدم توفر شروط الاجتهاد عندهم، وإنّما هي عواطف دينية قوية، وليست علماً ولا إسلاماً حقيقياً، بدليل أننا لم نجد أحداً منهم يظهر أصولاً للاجتهاد، ولا يُمكن الاجتهاد بدون أصول؛ لأنها الأداة لاستخراج الأحكام من القرآن والسنة.

هذه الفهم الخاطئ للإسلام بنيت عليه أمورٌ عديدة منها:

١) **ضعف الجانب التربوي لدى هذه الجماعات؛** لاعتمادها على فهمها للدين وعدم اعتبار الفهم التاريخي الموروث للدين، حيث حاربت التصوف ورأت أنه دخيل على الإسلام، وغَفِلَت أنّه يُمثل الجانب الرُّوحي والتَّربوي والتَّزكوي للإسلام، فتركه ترك لروح الإسلام، ويُمكننا تصفية التصوف بالمنهج المسلوك تاريخياً، وهو أنّ الشريعة الظاهرة الممثلة بالمذاهب الأربعة السنية حاكمةٌ على الشريعة الباطنية الممثلة بالطرق الصوفية، فكلُّ ما في التصوف مخالف للفقه بالإجماع لا يلتفت إليه، وأما ما اختلف فيه الفقهاء من بعض تصرفات وسلوكيات في التصوف فلا ينكر فيها على المخالف، إن شئت أخذت بها وإن شئت تركتها؛ لأنه لا إنكار في مسائل الخلاف.

فلو أنهم تحاكموا للفقه في قبول التصوف ورده لما وقعوا فيما وقعوا فيه من ترك هذا الجانب العظيم من الإسلام، ولاستفاد أفراد هذه الجماعات منه، فارتقى سلوكهم وحسنت تصرّفاتهم وكانوا انموذجاً حيّاً للإسلام، وقدوةً كاملةً للمسلمين.

٢) **حملهم لفكر انقلابي على الأنظمة الحاكمة لا فكراً إصلاحياً،** فالقارئ في كتاباتهم يلاحظ هذا جلياً في أنّ التَّغيير يحصل باستبدال هذه الأنظمة الموجودة، وهذا

ناتج عن فهمهم للكتاب والسنة لا عن الاعتماد على فهم المدارس الفقهية السُّنية؛ إذ أن المدارس السُّنية جعلت الفكر إصلاحياً، فالتَّغيير يحصل في إصلاح الأنظمة الموجودة بوسائل سلمية متعددة.

وفرق كبير بين الإصلاح والانقلاب؛ لأنّ حمل فكرة الانقلاب جعلت أنظمة الحكم تحارب الإسلام والمتدينين؛ لأنها ترى فيها خطورة عليها، حتى أصبح التدين تهمة يلاحق عليها الإنسان؛ لما يرون فيه من خطورة على الأنظمة، مما أدّى إلى حظر النشاط الديني فأهمل أمر الدين لخوف الدول منه، وكان له انعكاساً سلبياً كثيراً على شيوع الفساد في المجتمعات المسلمة وتفكك الحياة الاجتماعية وتدهور الحياة الاقتصادية وضعف البُنية السِّياسية، وهذه نتائج متوقعةٌ عند إبعاد الدِّين.

ولو كانت الفكرة إصلاحية لما عادت الدول الدين؛ لأنه أفضل الوسائل لتقوية نظام الدولة وبنيتها، وأكبر محفز للعمل والنشاط الاقتصادي، وأنجع وسيلة لحفظ المجتمعات والأسر والأخلاق.

ولعملت الجماعات المتدينة والمتدينون وأنظمة الدول معاً لتحقيق الإصلاح والرَّفاه الاقتصادي والاجتماعي والسّياسي، ولسمع صوت المفكرين الإسلاميين في كيفية الإصلاح للبلاد وفتح المجال للاجتهاد في الإصلاح الديني في كافة مفاصل الدولة؛ لأن الدين أفضل وسائل الإصلاح، ولكان المتدين يمثل المواطن الصالح، وهو أبرز عناصر أمان المجتمع.

فحصول الوئام بين المتدينين والدول مبنيٌّ على فكرة واحدةٍ: هل منهج الإسلام إصلاحيٌّ أو انقلابيٌّ، فمَن سَلَك التربية الدينية الصحيحة الممثلة بمنهج أهل السنة فقهياً وسلوكياً وعقدياً سيكون منهجه إصلاحي، وسيكون على وفاق مع الدول في

مكافحة الفساد وإصلاح المجتمعات والارتقاء بالإنسان؛ لأنّ هذه هي حقيقة الإسلام الحقّة.

ومَن سَلَك فهماً خاصاً به بالرُّجوع للكتاب والسنة بحيث يقدم فهماً بلا ضوابط ولا قواعد سيكون منهجُه انقلابيّاً ولو ادّعى أنّه إصلاحيّ؛ لأنّها دعوى لسان لا فعل؛ لأنّه لم يلتزم بفهم الإسلام الموروث، وأتى بصور غريبة من هنا وهناك لفهم الإسلام؛ لفقدهم لنظام صحيح في فهم الدين.

٣) قلّة العناية بالتّعليم الديني الصحيح على منهج أهل السنة من المذاهب العقدية والفقهية والسلوكية، وهذا أبلغ طريق في إنتاج علماء يقودون المجتمعات، ويسعون إلى إصلاحها، ففرغت المجتمعات المسلمة عن جهات تخرج المصلحين الحقيقيين للمجتمع، وكان لهذا أثر كبير في تراجع المجتمعات المسلمة في أداء دورها المحلي والخارجي، وفقدت قدرتها على القيادة والتأثير في غيرها لفقدانها لبوصلتها، وهم العلماء المصلحون الحاملون للواء الدين.

وصار الاعتماد على كليات الشريعة في القيام بهذا الدور بعدما حرفت مناهجها ولم يعد يدرس الطالبُ فيها منهجاً علمياً متكاملاً يهيئه للقيام بدوره الحقيقيّ في المجتمع، ولا يُمكن الإصلاح والتغيير إلا بالعلماء الربانيين؛ لأنهم ورثة الأنبياء.

٤) النظرة السوداء للتاريخ الإسلامي وتاريخ التشريع عموماً، فلم تكن استفادتها من التشريع الفقهي كبيرة لشكها بها، وأنّ جزءاً منها مخالف للقرآن والسنة، فكيف يتصوَّر من أئمة الإسلام ترك الكتاب والسُّنة، وكيف يُتصوَّر لمن كانوا قريبي عهد من رسول الله ﷺ أن تفوتهم الأدلّة، ونحن بعد مرور هذه القرون العديدة يصلنا ما لم يصلهم، مع أنهم هم وسيلتنا في الوقوف على الأحاديث.

وإن النظر إلى الأمويين والعباسيين والعثمانيين أنهم غاصبون للملك وعدم اعتبار أنهم حكامٌ شرعيين يجعل منهم ناقمين على تاريخ الإسلام.

فهذا الاستياء من أنظمة الحكم المتتالية في الإسلام وعدم الثقة بالفقه والفقهاء عبر التاريخ جعلهم يحملون الفكر الإنقلابي لا الإصلاحي.

ولو أنزلوا فقهاءنا منزلتهم ووثقوا بعلماء الأئمة تمام الثقة لما نقموا هذه النقمة الكبيرة على تاريخ الأمة وأنظمتها وكانت نظرتهم أكثر واقعية واعتدالاً في فهم التاريخ والواقع السياسي.

ولستفادوا كثيراً من التجارب التاريخية في الملك والحكم في بناء الدولة المعاصرة بدل أن نلهث إلى الغرب ونقلدهم في كل تشريعاتهم، فتاريخنا أحق بالاستفادة منه، وكل هذا راجع إلى الفهم المغلوط للكتاب والسنة من أنفسهم مما جعلهم ينقمون على علماء الأمة وحكامها وتاريخها وحضارتها، ولو كان الفهم مأخوذاً من المنهجية السنية في المذاهب الفقهية لتغيرت الصورة تماماً.

٥) **اعتقدوا ارتفاع وجود الدولة الإسلامية**، وأنّ عملهم في إيجاد دولة الإسلام كما كانت في السابق، فيرون الخلافة الإسلامية هي رمز عزة الإسلام والمسلمين، وأن المسلمين فقدوا مكانتهم وتأثيرهم في العالم لفقد الخلافة، فلا بد من إيجادها.

وهذا في عمومه صحيح لكن دولة الإسلام باقية لم ترتفع، وهي ما يقارب خمسين دولة إسلامية الآن، والإشكالية فيها ضعفها وعدم قدرتها في الدفاع عن الإسلام والمسلمين.

ففيما سبق من تاريخنا رغم وجود دويلات عديدة للإسلام إلا أنه كانت توجد من بينها دولة قوية عظيمة تحمي الإسلام وتحفظه، ويمكننا أن نحقق هذا في دول الإسلام المعاصرة من خلال برامج الإصلاح المتعددة التي يمكن أن نسلكها.

وليس الحلّ أن لا نعتبر هذه الدولة مسلمة، ونستبيح ما حرم الله فيها، فنكفر حكامها وأنظمتها، ونصوِّر للناس أننا سنوجد دولة الإسلام التي لا مثيل لها، ونعيش في أحلام بعيدة عن الواقع، فنترك واجبنا في الإصلاح والتغيير السلمي.

ج. دولة راشدة تستفيد من تراث أمتها وفقهها وواقعها ومدنية العالم .

فيكون لنظام الدولة انفتاح كبير على كلّ ما يرتقي بأنظمتها ويقومها، سواء كان من دينها الحنيف، أم مجد أُمتها وتاريخها العريق، أم خبرة أبنائها وتجربتهم في حياتهم، أم أنظمة الدولة المتعددة في تطوير النُّظم الإدارية.

وهذه الدَّولةُ التي نسعى للوصول إليها من خلال بحثنا في هذا الكتاب، فالإسلام دينُ الخير، ولا يسعى إلا لكلِّ خير لأهله وللبشرية؛ لأنّه نزل رحمةً للعالمين، ولن تكون دولتَه إلا دولةً تحمل الطَّمأنينة والرَّاحة لكلِّ النَّاس.

❊ ❊ ❊

المبحث الأول
مصادر القوانين الفقهية

ونعرض فيه العلمانية ومفهوم الدين والجوانب الثلاثة للدين من عقائد وفقه وتزكية، ومن هم أهل السنة والجماعة، وكيفية معرفة الحكم الشرعي وتقنين الكتاب والسُّنة إلى قوانين فقهية، ونبين أن القوانين مصدرها القواعد الفقهية المستفادة من القرآن والسنة، وأن الأنظمة والتَّعليمات مصدرُها قاعدة العرف والعادة.

تمهيد في معنى العلمانية:

نستمع إلى مصطلح العلمانية كثيراً، ودائماً يكون متعلقاً بنظام الحكم، وفي هذه الأسطر نسلط الضوء على العلمانية؛ ليتضح أنها نشأت في بيئة مختلفة عن بيئة الإسلام نتيجة وجود دين محرّف، لا يمثل شريعة ربانية، فكان سبباً في ظلم الشعوب وتخلفها وتسلّط الحكام عليها وإبعادها عن العلم، وكلُّ هذا لا شأن له بالدين الحق الذي يحرر الإنسان، ويقيم العدل، ويرغب في العلم، فمن الظُّلم أن نعامل الإسلام بمنظار المسيحية المحرفة، وأن نساوي بين حضارة الإسلام وحال أوروبا الغارقة في الجهل.

والظاهر من مصطلح العلمانية تعلقه بالعلم لكن الحقيقة أنه: إقامة الحياة بعيداً عن الدين، أو الفصل الكامل بين الدين والحياة، وهي حركة اجتماعية تهدف إلى صرف الناس عن الاهتمام بالآخرة إلى الاهتمام بالحياة الدنيا وحدها، فلا علاقة لها بالعلم، إنما علاقتها قائمة بالدين بطريقة سلبية؛ لذلك كانت أولى الترجمات لها للعربية: «اللادينية»؛ لأنها تبعد الدين عن مجالات الحياة الواقعية: السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية ...الخ، ولكنها تترك للناس حرية التدين بالمعنى الفردي الاعتقادي، على أن يظل هذا التَّدين مزاجاً شخصياً لا دخل له بأمور الحياة العلمية.

ونبذ الدين وإقصاؤه عن الحياة العلمية هو لب العلمانية، بسبب الفهم الخاطئ

للدين في أوروبا حيث حرفت التوراة، فكانت الظروف التي أحاطت بالدين في أوروبا تفسر ولا تبرر.. تفسر شرود الناس في أوروبا عن الدين ولكنها لا تبرره.. فإنه لا شيء على الإطلاق يبرر بعد الانسان عن خالقه.

ومن الخطأ أن نقول: **إن** العلمانية حدثت فقط بعد النهضة؛ لأن الفصل بين الدين والحياة وقع منذ بدء اعتناق أوروبا للمسيحية؛ لأن أوروبا قد جعلت المسيحية عقيدة منفصلة عن الشريعة، بصرف النظر عما حدث في العقيدة ذاتها من تحريف على أيدي الكنيسة، ولم تحكم الشريعة شيئاً من حياة الناس في أوروبا إلا الأحوال الشخصية فحسب، أي: أنها لم تحكم الأحوال السياسية ولا الأحوال الاقتصادية ولا الأحوال الاجتماعية في جملتها.

وهذا الوضع هو علمانية كاملة، ولكن الذي تقصده أوروبا بالعلمانية ليس هذا؛ لأنها لم تألف الصورة الحقيقية للدين أبداً في يوم من الأيام! إنما الذي تقصده أوروبا حين تطلق هذه الكلمة هو إبعاد ما فهمته هي من معنى الدين عن واقع الحياة، متمثلاً في بعض المفاهيم الدينية، وفي تدخل رجال الدين.

وأُقصيت بقايا الدين من الحياة الأوروبية وصارت الحياة لا دينية تماماً في كل مجالاتها العملية، وكانت الصورة الواقعية للدين في أوروبا تتمثل:

١ .عقيدة مأخوذة من «الأناجيل» وشروحها تقول: إن الله ثالث ثلاثة، وإن الله هو المسيح ابن مريم.

٢. صلوات وقداسات ومواعظ واحتفالات تقام في الكنائس يوم الأحد بصفة خاصة.

٣. نفوذ لرجال الدين على الملوك وعلى عامة الناس، فلا يجلس الملوك على عروشهم إلا بإذن البابا ومباركته، ولا يصبح الناس مسيحيين إلا بتعميد الكاهن لهم.

وأنشأت أوروبا علمانيتها في نبذ الدين كله بلا فرق بين أباطيل الكنيسة وبين حقائق الدين، بحجة فساد الدين الذين قدمته الكنيسة لهم، وأنهم ما زالوا مخطئين إلى هذه اللحظة للسبب ذاته .. وهم لا يريدون أن يرجعوا إلى الدين بأي وسيلة من وسائل الرجوع! ويقول التاريخ الذي تكره أوروبا الاعتراف به إلا القلة المنصفة: إن أوروبا بدأت تخرج من ظلمات قرونها الوسطى المظلمة حين احتكت بالمسلمين في مشارق الأرض ومغاربها؛ سواء في الحروب الصليبية أو البعوث التي بعثتها للتعلم في مدراس المسلمين في الأندلس بصفة خاصة، وفي صقلية وغيرها من البلاد التي نورها الإسلام. ويقول روجر بيكون (في القرن الثالث عشر الميلادي): «مَن أراد أن يتعلم فليتعلم العربية؛ لأنها هي لغة العلم».

ومن هنا فإن الدين في صورته الكنيسة تلك لم يكن يسعى إلى تحسين أحوال البشر على الأرض، أو إزالة المظالم السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي تقع عليهم، وإنما يدعو إلى الزهد في الحياة الدنيا برمتها، وترك كل شيء على ما هو عليه؛ لأن فترة الحياة الدنيا أقصر من أن يحاول الإنسان تعديل أوضاعه فيها، إنما يسعى جاهداً إلى الخلاص منها دون أن يعلق بروحه شيءٌ من الآثام، ولكن أوروبا أعرضت عن هذا الدين؛ لتنتقم بها من الكنيسة ودينها الفاسد الذي يهمل الحياة الدنيا ويلغي الوجود الايجابي للإنسان، فكان الطابع المميز للفكر الاوروبي منذ النهضة هو التمرد على الدين.

وبالتالي سقط النفوذ الديني الذي تمارسه الكنيسة على الحكام، فيلتزمون بشيء من أخلاقيات المسيحية رضوا أم كرهوا،عن إيمان حقيقي أم عن تملق للروح المسيحية ونفاق. فالذي صنعه مكيافيلي هو تعرية السياسة من ذلك القناع الأخلاقي المستمد من

الدين، وكشفها عارية من كلّ أثر للدين أو الأخلاق، فكان صريحاً بالدرجة التي كشف بها القناع عن الواقع المزيف وجعله حقيقية واقعة[١].

وهذا الحال الأوروبي بعيد كلّ البعد عن التاريخ والواقع الإسلامي، فالدين الإسلامي عقيدة وشريعة وتزكية يغطي جميع جوانب الإنسان، وكان له عظيم الأثر على حياة المسلمين حكاماً ومحكومين، كما سيتضح من خلال صفحات الكتاب.

* * *

(١) مختصر من الكتاب الماتع: مذاهب فكرية معاصرة ص٤٤٥ ـ ٤٧٠.

المطلب الأول

مفهوم الدين

الدين: هو الطاعة لله فيما أمر به مِنَ الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح والخلق القويم، أو وضع إلهيّ سائق للبشر إلىٰ ما هو خيرٌ لهم في الدارين(١).

والشرع والشريعة: هو ما سنَّه الله لعباده من أحكام عقائدية أو عملية أو خُلقية(٢)، قال ﷻ: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ﴾ [الشورىٰ: ١٣].

ففي التّعريف الثّاني للدّين أنّه وضعٌ إلهيٌّ... إخبارُ أنّ الدِّين يسعىٰ لقيادة الإنسان إلىٰ كلِّ ما هو خيرٌ له في دُنياه وأُخراه، وهذا ما يسعىٰ له كلُّ واحدٍ منا، والدِّين يحقق له ذلك.

ويُستفاد من هذا في بحثنا: أنَّ كلّ تنظيم وتشريع في الدول فيه خيرٌ للإنسان، فإن الإسلام يقبله، ويرغب بالاستفادة منه، ويسعىٰ إلىٰ تحصيله، ولا يحتكر المعرفة والخير علىٰ ما بين أيدي المسلمين فحسب، بل نظرته شمولية للمسلمين وغيرهم في الوقوف علىٰ ما هو أفضل للبشرية وللمسلمين من أجل كسبه وتطبيقه، فتحقيق المصلحة للأمة هي مدار اهتمامه، كما يؤكده الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال ﷺ: «الحكمة ضالة المؤمن

---

(١) ينظر: مقالات الكوثري ص١٧٩.

(٢) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١: ١٦.

فحيث وجدها فهو أحق بها»[1]، فهذه هي دعوة دين الإسلام في البحث عن الخير والاستفادة منه ونشره.

ونلاحظ أن الدّينَ والشَّرعَ والشَّريعةَ ألفاظٌ مترادفةٌ يستعمل كلُّ منها مكان الآخر، وكلها تشتمل على الجوانب الثلاثة، وهي الاعتقاد والعمل والتزكية، وتوضيحه في المطلب الآتي.

* * *

(١) في سنن الترمذي٥: ٥١، وسنن ابن ماجة٢: ١٣٩٥.

المطلب الثاني

الجوانب الثلاثة للدين

من المعلوم أن الإنسان له عقل وجوارح وقلب، فالعقل يكون تفكيره صحيحاً إن كان اعتقاده سليماً، والجوارح تعمل بصورة صحيحة إن عرفت الأحكام الشرعية المتعلّقة بها، والقلب يكون سوياً إن تعرف على السلوك القويم ووجد التربية الأخلاقية المناسبة، وهذه الحاجيات الثلاث التي يحتاجها كلّ إنسان جاءت بها الشريعة الإسلامية، واشتملت تعاليمها العقائد والأعمال والسلوك، وكلّ هذا ظاهر في سُنة رسول الله ﷺ وأصحابه ومَن تبعهم ﷺ، وبها يتحقّق كفايةُ الإنسان بطريقة سليمة، وإلا لكان بنيانه ناقصاً ضعيفاً.

والإنسان محور بناء الدولة القوية، فالإنسان القوي يوجد دولة قوية، والضعيف يوجد دولة ضعيفة، فلا بُدّ أن يكون اهتمامنا في أول لَبِنة في المجتمع، وهي الفرد، فإن نجحنا معه في الإعداد والبناء والإرتقاء سهل كلّ شيء بعد ذلك.

وهذا هو السِّرُّ العظيم في الإسلام الذي لن تستطع أي مدنية أن تحققه في إسعاد الإنسان، فالإسلام بدأ من الإنسان، وجعل كلَّ ما سواه تبعاً له؛ لأنه محور الكون، وكلُّ شيء خلق له فيه من أجل راحته وإسعاده، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[البقرة:٢٩]، وقال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ

ﭐلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡفُلۡكَ لِتَجۡرِيَ فِي ٱلۡبَحۡرِ بِأَمۡرِهِۦۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡأَنۡهَٰرَ ﴿٣٢﴾ [إبراهيم: ٣٢].

ولم يكن هذا مجرد كلام نظري، بل وجدت علوم ثلاثة في الإسلام، وهي العقائد والفقه والتزكية، تعالج هذه الجوانب الثلاثة للإنسان التي تتكون منها شخصية الفرد، قد اختصّت مذاهب أهل السنة ببيانها وتوضيحها على النحو الآتي:

أوّلاً: الجانب العقدي؛ وفيها بيان كل ما يتعلق بالله ﷻ، وما يتعلق برسله الكرام، وما يتعلق بأمور الغيب من الملائكة والجن والآخرة وغيرهم.

ووجد مذهبان عظيمان في توضيح وتفصيل عقائد المسلمين من أهل السُّنة، وهما مذهبُ الماتريدية ومذهبُ الأشاعرة، وعبارات العلماء لا تُعدُّ ولا تُحصى في تأكيد هذه الحقيقة السَّاطعة عند أهل العلم، وهي من المعلوم عندهم من الدين بالضرورة، ولكن لمّا عمَّ الجهل وانتشر اضطررت إلى ذكر شيء من عبارات الأئمة في أنّ الأشاعرة والماتريدية هم الذين يمثِّلون أهل السُّنة من النّاحية العقدية:

قال ابنُ عابدين[1]: «أهل السنة والجماعة: وهم الأشاعرة والماتريدية، وهم متوافقون إلا في مسائل يسيرة أرجعها بعضُهم إلى الخلاف اللفظي كما بُيِّن في محلِّه».

وقال الزَّبيدي[2]: «إذا أطلق السنة والجماعة، فالمراد بهم الأشاعرة والماتريدية».

وقال العَضد الإيجي: «الفرقة الناجية: وهم الأشاعرة لعل مراده إما تغليب أو عموم مجاز أو ادعاء اتحادهم مع الماتريدية الذين تابعوا في الأصول كالحنفية إلى علم إمام الهدى الشيخ أبي منصور الماتريدي، وجه كونهم فرقة ناجية التزامهم كمال متابعة

(١) في رد المحتار١: ٥٢.
(٢) في إتحاف السادة المتقين٢: ٦.

النبي ﷺ وأصحابه ﷺ في معتقداتهم بلا تجاوز عن ظاهر نصّ بلا ضرورة ولا استرسال إلى عقل خلافاً لمخالفيهم، كما ذكره العلامة الدواني»[1].

وقال طاشكبرى زاده[2]: «اعلم أنّ رئيس أهل السنة والجماعة في علم الكلام رجلان: أحدهما: حنفي، والآخر: شافعي، أما الحنفي فهو أبو منصور محمد بن محمود الماتريدي، إمام الهدى... وأما الآخر الشافعي فهو شيخ السنة ورئيس الجماعة إمام المتكلمين وناصر سنة سيد المرسلين والذاب عن الدين، والساعي في حفظ عقائد المسلمين، أبو الحسن الأشعري البصري... حامي جناب الشرع الشريف من الحديث المفترى، الذي قام في نصرة ملّة الإسلام فنصرها نصراً مؤزراً».

واعتناء الدول ببيان العقائد بطريقة صحيحة سليمة بعيدة عن الخرافات المصادمة للعقل من الأمور المهمة؛ لأنه فيه حفظ عقائد مواطنيها من الزيغ والانحراف، والانسياق حول عقائد لا معنى لها، وإشغال المسلمين بها بدل أن يهتموا بعظائم الأمور، فتسيطر عليهم عقائد المجسمة من إثبات الجهة لله تعالى والجسم والحركة، ويربكون المسلمين في أمور لا ينبغي أن يخاض فيها، ولا ينزلون الله تعالى منزلته من التنزيه له سبحانه وتعالى.

وكان للسلطان صلاح الدين الأيوبي اعتناءٌ خاصٌّ بتثبيت العقيدة السنية عند المسلمين في دولته ونشرها، حيث أمر السلطان المؤذنين في وقت التَّسبيح أن يعلنوا بذكر العقيدة الأشعرية، فوظّف المؤذنين على ذكرها كلّ ليلة[3].

وهذا يُبين لنا أحد أبرز أسباب نجاح السلطان صلاح الدِّين في إنشاءِ دولةٍ قويةٍ

---

(١) ينظر: بريقة محمدية١: ٣٨٨.

(٢) في مفتاح السعادة٢: ١٣٣-١٣٤.

(٣) ينظر: موقع مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية، المملكة المغربية.

كان لها كلمتُها في التَّاريخ ولها مجدُها في تحرير البلاد من الغاصبين، حيث اعتنىٰ بتعليم المسلمين لدينهم وعقائدهم، حتىٰ يتركوا كلَّ ما لا فائدة فيه، ويتفرَّغوا لمهمات الأمور.

وإنا نرىٰ هذه الأيام كيف تخلّت الدول عن هذا الواجب من تعليم الدِّين، وظهرت جهات تشغل المسلمين بعقائد لا معنىٰ لها، وهم يكفرون ويُبدعون ويُضللون كلَّ مَن لا يُوافقهم في هذه التُّرهات، وأصبحت طاقاتُ الشَّباب منصرفةٌ إليها، بدل أن تهتمّ بالدَّعوةِ لله تعالىٰ، وتبحثُ عن طريق الرُّقي بالإنسان والأوطان، وصارت تعتقد أنّ هذه العقائد الزَّائفة هي نهايةُ الأمر.

ثانياً: الجانب الفقهي؛ ويُبيِّنُ أحكامَ أعمال الجوارح من يد ورجل ولسان وفرج وعين وغيرها، وقد أجمع أهل السنة علىٰ اقتصار بيان أحكامها في المذاهب الأربعة المشهورة: الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي؛ لما في فتح الباب علىٰ مصراعيه من التلاعب في الدين، وعموم الفوضى التي تعمّ في البلاد، وضياع المناهج القويمة المؤسِّسة للطلبة علىٰ أحد هذه المذاهب، فكلّ مَن أرادَ الظهور والبروز والتزلُّف لغيره ادعىٰ اجتهاداً لم يسبق إليه.

وفعل الأمّة بعد الأئمة الأربعة في التزامهم مذاهبهم والسير علىٰ طريقهم في الفتوىٰ والاجتهاد من أقوىٰ الحجج علىٰ صحّة هذا الأمر، ولا تجد عالماً إلا أن يكون متبعاً لأحد هذه المذاهب؛ لا سيما أنّ الأمّة لا تجتمع علىٰ ضلالة كما هو مبيّن في محلّه، ومن عباراتهم الدالّة علىٰ هذا الإجماع:

قال إمام الحرمين: «أجمع المحققون علىٰ أن العوامَّ ليس لهم أن يتعلَّقوا بمذاهب الصحابة ﭬ، بل عليهم أن يتَّبعوا مذاهب الأئمة الذين سبروا ونظروا وبوبوا؛ لأن

الصحابة ﷺ لم يعتنوا بتهذيب المسائل والاجتهاد وإيضاح طرق النظر بخلاف مَن بعدهم»[١].

وقال القرافي: «رأيت لابن الصلاح ما معناه: أن التقليد يتعيَّن لهذه الأئمة الأربعة دون غيرهم؛ لأن مذاهبَهم انتشرت وانبسطت حتى ظهرَ فيها تقييد مطلقها وتخصيص عامها وشروط فروعها، فإذا أطلقوا حكماً في موضع وجد مكملاً في موضع آخر، وأما غيرهم فتنقل عنه الفتاوى مجردة، فلعل لها مكملاً أو مقيداً أو مخصّصاً، لو انضبط كلام قائله لظهر، فيصير في تقليده على غير ثقة بخلاف هؤلاء الأربعة»[٢].

وقال العلوي[٣]: «صرّح جمعٌ من أصحابنا بأنه لا يجوز تقليد غير الأئمة الأربعة، وعلَّلوا ذلك بعدم الثقة بنسبتها إلى أربابها لعدم الأسانيد المانعة من التحريف والتبديل، بخلاف المذاهب الأربعة، فإن أئمتها بذلوا أنفسهم في تحرير الأقوال، وبيان ما ثبت عن قائله وما لم يثبت، فأمن أهلها من كل تغيير وتحريف، وعلموا الصحيح من الضعيف...».

وقال ابنُ رجب[٤]: «قد نبَّهنا على علّة المنع من ذلك ـ أي من تقليد غير الأئمة الأربعة ـ وهو أن مذاهب غير هؤلاء لم تشتهر ولم تنضبط، فربّما نسب إليهم ما لم يقولوه أو فهم عنهم ما لم يريدوه، وليس لمذاهبهم مَن يذبُّ عنها وينبِّه على ما يقع من الخلل فيها بخلاف هذه المذاهب المشهورة».

وقال ابن حجر وغيره: «إنه يشترط في تقليد الغير أن يكون مذهبه مدوّناً محفوظ الشُّروط والمعتبرات؛ فقول الإمام السُّبكيّ: إن مخالف الأربعة كمخالف الإجماع

(١) ينظر: مواهب الجليل١: ٣٠.

(٢) ينظر: مواهب الجليل١: ٣٠.

(٣) في الفوائد المكية ص٥٠.

(٤) في الرد على مَن اتبع غير المذاهب الأربعة ص٣٤.

محمول على ما لم يحفظ، ولم تعرف شروطه، وسائر معتبراته من المذاهب التي انقطع حملتها، وفقدت كتبها: كمذهب الثوريّ والأوزاعيّ وابن أبي ليلى، وغيرهم»[1].

وقال عبد الغني النابلسي[2]: «وأما تقليد مذهب من مذاهبهم الآن غير المذاهب الأربعة فلا يجوز؛ لا لنقصان في مذاهبهم ورجحان المذاهب الأربعة عليهم؛ لأن فيهم الخلفاء المفضلين على جميع الأمة، بل لعدم تدوين مذاهبهم، وعدم معرفتنا الآن بشروطها وقيودها، وعدم وصول ذلك إلينا بطريق التواتر، حتى لو وصل إلينا شيء من ذلك كذلك جاز لنا تقليده لكنه لم يصل».

وما ذكرت من اتفاق أهل السنة على التزام هذه المذاهب الأربعة أمرٌ مشهورٌ معروفٌ عند الخاصّة والعامّة، لكن لما ظهر مَن يشكك الناس في المسلّمات احتاج الأمر إلى البيان والتوضيح، فإذا تقرر لديك ما مرَّ علمت أن هذه المذاهب الأربعة تمثّل الجانب العملي عند أهل السنة، ومَن يدعي أنه سُنيّ فعليه الأخذ بواحد منها.

أما دعوى بعضهم إذا سُئِلَ عن مذهبه الفقهي قال: أنا من أهل الحديث! فعجيبة غريبة، وهل المذاهب الأربعة مبنية على غير حديث رسول الله ﷺ، فهو المصدر الرئيسي في استقاء الأحكام فيها، فيكفي لردّ هذه الدعوى أنه لا يوجد كتاب فقهي واحد قديم لمذهب يسمّى أهل الحديث، وإنما كل كتب الفقه على المذاهب الأربعة، وكذا كل حفّاظ الأمة المحدثين الكبار كانوا أتباع هذه المذاهب كالبيهقي والدارقطني والطحاوي وابن حجر والذهبي والمزي وغيرهم، أفلا يسعك ما وسعهم.

وأما ما ورد في كتب الفقه من القول: وعند أهل الحديث كذا، فإنما هذا مصطلح

---

(١) ينظر: بلوغ السول ص١٨.

(٢) في خلاصة التحقيق ص٦٨-٦٩.

كان يطلق على الشافعية، كما أن مصطلح أهل الرأي كان يطلق على الحنفية[1]، كما بيَّن ذلك ابن حجر المكي[2]، والطوفي الحنبلي في «شرح مختصر الروضة»[3].

ولمّا كانت هذه المذاهب الأربعة ممثلة لأهل السنة لم نحتج لنقل النصوص الدالّة على ذلك؛ إذ عبارات كتب هذه المذاهب مشحونة بمئات الكلمات الدالة على انتسابهم لمذهب أهل السنة والجماعة، قال العيني[4]: «مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم من أهل السنة والجماعة»، وقال القاري[5]: «ومذهب الحنفية من جملة أهل السنة والجماعة».

وكلُّ واحدٍ من هذه المذاهب العظيمة يُمثل علماً واسعاً في تفصيل كل ما يحتاج إليه الإنسان في تصرفاته من أحكام، فتبدأ معه من حمله في بطن أمه وتبين له أحكام هذا الحمل وماذا له وعليه، ثم أحكام ولادته وكل ما يتعلق بها، ثم رضاعه ونشأته وتربيته وتعليمه وتزويجه وعمله وشيخوخته ووصيته وموته إلى أن يوضع في قبره، فلا تترك شاردة ولا واردة من أحكام يحتاج إليها المرء إلا وتبينها أفضل بيان، فيعيش في هذه الدنيا على بصيرة: ﴿أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٢﴾﴾ [الملك:٢٢].

فهذه المذاهب علوم مستقرة تناولت الجانب العملي لدى الإنسان من علاقته بربه وجيرانه وأقربائه وزوجته وأولاده وغيرهم، وبينت أحكام الأفراد في المجتمع

(١) فهذا مصطلح متأخر لا شأن له بما شاع عند المعاصرين من أهل أهل الحديث بنوا مذهبهم على حديث رسول الله ﷺ، وأهل بنوا مذهبهم على غير حديث رسول الله ﷺ، وإنما اعتمدوا آراءهم، وقد فصلت هذا في المدخل المفصل.

(٢) في الخيرات الحسان ص٣.

(٣) ينظر: مقدمة نصب الراية ص٢٨٦-٢٨٧.

(٤) في عمدة القاري٢: ٢٣٧.

(٥) في مرقاة المفاتيح١٥: ٣٢١.

وأحكام الجماعات والمؤسسات المختلفة، وتحدثت عن علاقة الحاكم بالمحكوم وعلاقة المحكوم بالحاكم، ووضحت علاقة الدول ببعضها البعض.

فجزء من هذا الفقه العظيم يمثل القوانين في الدول التي بها ينتظم أمر البشر، وباقيه يلبي باقي حاجات الناس، والشمول لعلم الفقه فيه كفاية حاجة الإنسان من أحكام لا يوجد علم في الدنيا سواه يغطيها في أي أُمّة من الأُمم.

ثالثاً: الجانب التربوي؛ ويهتمّ بتزكية النَّفس وتهذيبها وتحليتها بالأخلاق الفضيلة، وتنقيتها من الأفعال الرَّذيلة، وتنمية الإخلاص لله ﷻ فيها، وسُمَّي العلم المختص بها التصوّف، وقد ظهرت فيها طرق عديدة تستقي من مشكاة النُّبوة لتحقيق هذا المقصد.

فالتَّصوف بذلك عبادة، ورسول الله ﷺ سيد العابدين، وابتداء حقيقة التصوف والزَّهد من بعثته ﷺ، وقد تبعه أصحابه من بعده، واختصّ منهم جماعةٌ سمّوا بأهل الصُّفة(١)، بمزيد من الاهتمام والاعتناء بأمور المجاهدة النّفسية.

وخلفَ التابعون وتابعوهم الصحابةَ الكرام ﭫ، فأخذ بعضُهم عن بعض حتى برزَ جماعةٌ منهم: الجنيد البغدادي، وإبراهيم بن أدهم، والسري السقطي، وأبو يزيد البسطامي، والحَسَن البصري، وأمثالهم كثيرٌ ممَّن يرجع إليهم في شؤون التربية وتزكية النُّفوس.

ثم تبع هؤلاء أفاضل أجلّة أَلَّفوا في التصوف، وقعَّدوا قواعده، منهم أبو بكر الكلاباذي في كتابه «التعرف بمذهب أهل التصوف»، وأبو طالب المكي في كتابه «قوت القلوب»، وحجة الإسلام الغزالي في كتابه «إحياء علوم الدين»، الذي كان

---

(١) فعن أبي هريرة ﭬ، قال: دخلت مع رسول الله ﷺ فوجد لبناً في قدح، فقال: «أبا هر، الحق أهل الصفة فادعهم إلي» في صحيح البخاري٨: ٥٥.

اللبنة الكبرىٰ في اعتماد مَن أتىٰ بعده عليه حتىٰ قالوا: «لولا الإحياء لَما كُنّا من الأحياء»، ثم توالت المؤلفات والمصنفات بعده حتىٰ أصبحت عدداً لا يحصىٰ[1].

ومن الدّلائل الظّاهرة علىٰ أن التصوفَ يمثِّل الجانب السلوكي عند أهل السنة أنك تجد كبار الأئمة وعلماء الأمّة كانوا يأخذون به ويسيرون فيه، كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد والنوويّ والسبكيّ والغَزاليّ والسُّيوطي وابن حَجَر العَسقلاني وابن حَجَر الهيتمي والقاريّ والزبيديّ وابن عابدين واللكنويّ وغيرهم.

وإن أردت استيضاح ذلك فراجع كتب التراجم المفصّلة لأحوالهم، فإنك سترىٰ عياناً اهتمامهم بالجانب السلوكي مع اهتمامهم بالجانب الفقهي والعقدي؛ لأن هذه مكونات الشخصية المتكاملة.

قال البوطي[2] عن والده الفقيه المشهور: «كان أبي رحمه الله يجزم بأن التصوف النقي هو جوهر الإسلام ولبابه.

وكان يؤكد أن المسلم إذا لم يكن قد تشرب حقيقة التصوف، فقد حبس نفسه في معاني الإسلام، ولم يرق صعداً إلىٰ حقيقة الإيمان.

وكان يلحّ علىٰ أن التصوفَ ليس كلمات تورث أو تنقل ولا معارف تحفظ، ولكنه حال يتلبس بكيان المسلم يرقىٰ به إلىٰ مستوىٰ شهود الله ﷻ، وإذا لم يرتفع المسلم إلىٰ مستوىٰ هذا الشهود، فهيهات أن تكون نصوص الأحكام وحدها، بكل ما يحفّ بها من مؤيدات الجزاء، حافزاً كافياً للانضباط الحقيقي بمدلولاتها وأوامرها.

إن الالتزام الحقيقي بأوامر الله ﷻ يأتي نتيجة ازدهار ثمرات الإيمان بالله ﷻ في القلب، وليس لهذا الإيمان من ثمرات إلا حب الله ﷻ وتعظيمه والخوف منه والرضا

(١) ينظر: عوارف المعارف٥: ٥٥، والحكم العطائية شرح وتحليل١: ٧، وتأييد الحقيقة العلية ص١٥.
(٢) في كتابه النافع الماتع هذا والدي ص٩٨-٩٩.

عنه والثقة به والاتكال عليه والفناء في ذلك كله عن الأغيار، ومن ازدهار مجموع هـذه الثمرات الإيمان يتحقق معنىٰ شهود العبد للرب.

وهذا هو الذي يحجزه عن المحرمات ويضبطه عن منهج الآداب والواجبات؛ إذ هو في كل أحواله وتقلباته، مع الله ﷻ في مراقبته لـه وذكـره إيـاه وانسـياقه في مشـاعر الخوف منه، والحبّ له والرّضا عنه والثقة به.

وليس للتصوف النقي من معنىٰ إلا أن يأخذ المسلم نفسه بما يوصله إلىٰ مسـتوىٰ هذا الشهود.. أو أن يأخذ نفسه بما يوصـله إلىٰ ثمـرات الإيـمان، أو يوصـله إلىٰ حقيقـة معنىٰ التوحيد، فهي ألفاظ شتىٰ ولكنها جميعاً ذات دلالة واحدة.

وكان يرىٰ رحمه الله في «الرّسالة القشيرية» ما يـبرز هـذا التصـوف النقـي، ومـا يكشف عن عميق ارتباطه بنصوص القرآن والسنة...».

إن هذا الجانب ينبغي أن يكون اهتمام الدول الأول؛ لأنّ فيه الارتقاء بسلوك بني آدم وتحسينه وتهذيبه، مما يكون له الأثرُ البالغُ علىٰ زيادة الانتاج ونمو الاقتصاد والتَّخلُّص من الفساد الأخلاقي والاجتماعي والوظيفي والسِّياسي، ويَنهض بالمجتمع في كافة ميادين الحياة؛ لأنه يخرج كامل طاقة النفس بعد تنقيتها، ويوجهها في مقصدها لتحقيق غايتها في رفعة الأمم.

وهذا يشمل كافة طبقات المجتمعات صغيرها وكبيرها، رجلها وامرأتها، عامها ومسؤولها، حاكمها ومحكومها، فالكل مهتم بتهذيب نفسه، وهي وظيفته الأولىٰ؛ لأنه إن حسنت حسنت باقي الوظائف والمسؤوليات.

وإن أكثر المعاناة في زماننا راجعة لإهمال هذا الجانب التربوي العظيم، فعاش الفرد والمجتمع في ظنك شديد، قال تعالىٰ: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدۡ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا

﴿١٠﴾ [الشمس:١٠]، ففلاحنا في حياتنا الأسرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية بقدر التزكية والتنقية لأنفسنا.

وفي الجانب السياسي فيما يتعلق بالحاكم، فإنها المرحلة الثانية فيه بعد تحقق استقرار الحكم، وهي صلاح الحاكم، فطريق تحقيقها هو هذا العلم العظيم، وهذا ما انتبه إليه كثيرٌ من الأكابر الأوائل عندما ألفوا في السياسة الشرعية، فألف الماوردي كتاباً سماه «نصيحة الملوك»[1] جعل أكثره في تهذيب النَّفس وإصلاحها، ومثله مؤلّف كتاب «قانون السياسة ودستور الرياسة»[2].

وهذا المبحث مرتبطٌ به صلاحُ الحاكم واستقامةُ أمره، ويتعلَّق به صلاح أمر حاشيته ووزرائه وشعبه؛ لأن بصلاح السلطة يصلح أمر الرعية وبالعكس، ولذلك علينا أن نجعله من أهم مباحث السياسة الشرعية كما فعله سلفنا وخلفنا، حيث اهتموا به كثيراً، فكان لهم ما كان من الرفعة، ولما أهملناه وصل بنا الأمر إلى ما وصل من الذِّلة والمهانة.

ويحسن بنا إكمالاً للجانب التربوي وبياناً لأهميته ذكر بعض الصفات التي يجب أن يتحلّى بها الحاكم ليكون حكمه رشيداً، وهي على النحو الآتي:

١. حسنُ سلوكه واستقامته على الدِّين الحنيف:

إنّ استقامةَ الحاكم استقامةُ رعيته؛ لأنّ سلوكَه أدعى لهم للاستقامة، ولأنه محلُّ اقتداء منهم، فينبغي للحاكم أن يعتني بتهذيب وتحسين سلوكه، والارتقاء به، لا سيما في المحافظة على حدود الشرع الحكيم وعدم مجاوزتها؛ لأنه يحكم شعباً مسلماً معظماً

---

(١) ينظر: نصحية الملوك ص٥٧ـ ٢٣٧.

(٢) ينظر: قانون السياسة ص٣٩ـ٩٨.

لدينه ولَمَن يعظم دينه، ويقف على حرمات الشرع، قال الغَزَالِيّ[1]: «أن لا يطلب رضا أحد من الناس بمخالفة الشرع، فإنّ مَن سخط بخلاف الشَّرع لا يضر سخطه... وأن تجتهد أن ترضى عنك رعيتك بموافقة الشرع».

فاستقامة الحاكم على الدين والتزامه به، يرفعه في نظر شعبه ويزيد مكانته عندهم، وتكثر محبتهم له، وتزيد الثقة به؛ لأنّ الدِّينَ فيه صلاح الدنيا والآخرة، فمَن لم يكن عارفاً بمصلحته بالتزام دينه؟ كيف سيكون عارفاً بمصلحة رعيته، وقيادتهم إلى طريق الخير؟.

قال الطّرطوشي[2]: «اعلم أن أدعى خصال السلطان إلى إصلاح الرعية وأقواها أثراً في تمسكهم بأديانهم وحفظهم لمرواتهم، إصلاح السُّلطان نفسه وتنزيهه عن سفساف الأخلاق وبعده عن مواضع الريب، وترفيعه نفسه عن استصحاب أهل البطالة والمجون واللعب واللهو والإعلان بالفسوق».

ولما كان الدين أقوى أركان نظام الحكم وأثبتها، كان التزام حدوده أكبر ما يُقوي الدّولة، فهو أحفظ للدَّولة من جيشها وعساكرها؛ لأنّه يُحقِّق الأمن الدَّاخلي للمجتمع على أكمل وجه، فتكون قادرةً على صد أي عدوان خارجيّ، ومتى أهمل جانب الدين، وشاع الفسق والمجون ضعفت الدولة، لا سيما إن تسلل لها الفهم الخاطئ للشريعة من الفرق المنحرفة.

قال نظام الملك[3]: «إنّ الاستقامة في الدين لأجمل ما ينبغي أن يتصف به الملك؛ لأنّ الملك والدين صنوان، فأي اضطراب في المملكة لا بُدّ أن يرافقه اختلال في أمور

---

(١) في التبر المسبوك ص١٠.
(٢) في سراج الملوك ص١١٦.
(٣) في سير الملوك ص٩٧.

الدين، فيظهر والحال هذه المفسدون وأصحاب المذاهب والمعتقدات الخبيثة، وكلَّما تتضعضع أمور الدين يتسرّب الوهن إلىٰ المملكة، فتقوىٰ شوكة المفسدين الذين يتسببون في إقلاق راحة الملك وزوال هيبته، فتظهر البدعة، ويزداد الخارجون والعابثون قوّةً وبأساً».

٢. الرَّحمة لرعيته والإحسان لها:

كلَّما قرب العبد من ربّه رقّ قلبه، وامتلأ بالرحمة للخلق، وكثر الإحسان إليهم، فرحمةُ الحاكم برعيته تحفظ له ملكه، قال الطّرطوشيُّ[1]: «الرَّحمةُ والعدلُ يُحرزان الملك»، فيحفظانه من الزَّوال؛ لتمسك شعبه به لشدة محبتهم له؛ لأنه رحيم بهم.

ولذلك كان علىٰ الحاكم أن يلتزم مع رعيته الرفق إن أمكن إنجاز الأمر به، فلا ينتقل للحزم إلا بعد محاولة إتمام الأمر باللطف، قال الغَزَاليُّ[2]: «إنك متىٰ أمكنك أن تعمل الأمور بالرفق واللطف، فلا تعملها بالشِّدّة والعنف».

والإحسان مرتبةٌ مقدمة علىٰ العدل، به تقوىٰ الروابط بين الحاكم والمحكوم لما فيه من التفضل علىٰ الرعية والتودد إليهم، فيرغبون في الحاكم وحكمه، فالحاكم يحتاج في حكمه في تحقيق العدل، وأن يزيد عليه في الإحسان لهم.

قال الطّرطوشيُّ[3]: «واعلم أرشدك الله تعالىٰ أن الله تعالىٰ أمر بالعدل، ثم علم سبحانه وتعالىٰ أنّ كلَّ النَّاس ليست تصلح علىٰ العدل، بل تطلب الإحسان، وهو فوق العدل، فقال: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ ﴾[النحل: ٩٠].

---

(١) في سراج الملوك ص٥٩.

(٢) في التبر المسبوك ص٢٨.

(٣) في سراج الملوك ص٥١.

فلو وسع الخلق العدل ما قرن به الإحسان، فمَن لا يصلح حتىٰ يزاد علىٰ العدل كيف يصلح إذا لم يبلغ به العدل».

٣. التخلق بالخصال المحمودة:

إن الأخلاق الكريمة هي زينة الحاكم، وكلما حصل منها أكثر فأكثر كلما زادت زينته أمام شعبه، فرغبوا وتمسكوا به، وهذا مما اتفقت عليه العلماء والحكماء، فقالوا: أيها الملك إن قصرت قوتك عن عدوك فتخلَّق بالأخلاق الجميلة التي ليس لعدوك مثلها، فإنها أنكأ فيه من الغارة الشعواء[1].

ومحلُّ تحصليها له كتب التَّزكية السُّنية، فإنّ التَّصوف علم السُّلوك والأخلاق، وبقدر تحصليها منه يرتقي حالنا ويكبر مقامنا، فعلىٰ الحاكم أن يسلك المنهج التربوي السُّني النَّقي؛ ليكون نافعاً لنفسه ولرعيته.

٤. ترك الكبر والعجب:

إن منبع الخيرات التواضع، ومنبع الشرور والآفات الكبر، فعلىٰ الحاكم أن يلتزم طريق التَّواضع في تعامله مع رعيته، حتىٰ يدوم حكمُه ويستمر، وإلا خسره، قال الطرطوشي[2]: «من أعجب العجاب دوام الملك مع الكبر والإعجاب! اعلموا أنّ الكبر والإعجاب يسلبان الفضائل ويكسبان الرذائل».

وإن وجاهة الملك والسلطان مدعاة للكبر والتعالي، فإن لم يعط نفسه مزيد اهتمام وعناية حتىٰ يهذبها ويخلصها من هذه الصفات الذميمة سيقع فيها، فيكون ممن خسر الدنيا والآخرة.

---

(١) ينظر: سراج الملوك ص٥٨.

(٢) في سراج الملوك ٥٦.

قال الغَزَاليّ(١): «إن الوالي في الأغلب يكون متكبراً، ومن التَّكبر يحدث عليه السخط الداعي إلى الانتقام، والغضب غول العقل وعدوه وآفته، وإذا كان الغضبُ غالباً، فينبغي أن يميل في الأمور إلى جانب العفو، ويتعوَّد الكرم والتَّجاوز، فإذا صار ذلك عادة لك ماثلت الأنبياء والأولياء، ومتى جعلت إمضاء الغضب عادة ماثلت السِّباع والدّواب».

٥. ترك الشهوات:

إن التعلق بالشهوات مسقط للمرء عن مكانته؛ لأنّه بدل أن ينشغل بعظائم الأمور يلهث وراء نفسه في قضاء رغباتها، فإن كان الحاكم من هذا الصنف متى يفرغ للاعتناء برعيته طالما أنه مشغول بنفسه وشهواته.

وذلك فإن الملوك العظام كانوا يملكون أنفسهم ويحكمونها ويسيرونها إلى كل ما يرونه خيراً، ولم يكونوا مشتغلين بشهواتهم ومنهمكين في ملذاتهم، قال الغَزاليُّ(٢): «لا تعوِّد نفسك الاشتغال بالشَّهوات من لبس الثِّياب الفاخرة وأكل الأطعمة الطَّيبة، لكن استعمل القناعة في جميع الأشياء، فلا عدل بلا قناعة».

والطريق لفطم النفس عن شهواتها هو تربيتها على القناعة، فسعادة المرء متعلّقة بتحقيقها، فمتى قنعت نفسه تركت الشَّهوات وانصرفت إلى الخيرات.

٦. أن ترضى لرعيتك ما ترضى لنفسك:

إن من كمال عدل الحاكم وسمو أخلاقه أن يلتزم بقاعدة إنزال نفسه منزلة الآخرين من رعيته في كل ما يعرض له من أمور لهم، فكلُّ ما لا يرضاه لنفسِهِ لا يرضاه

---

(١) في التبر المسبوك ص١٤.

(٢) في التبر المسبوك ص٢٧.

لهم، وهذه قاعدةٌ جليلة، تشتمل على ميزانٍ دقيق في إيفاء حقوق الخلق، مَن التزمها لم يظلم أحداً، وارتقى مقامه وارتفع شأنه وعلت مكانته.

قال الغزالي(١): «إنك في كل واقعة تصل إليك وتعرض عليك تُقدر أنك واحدٌ من جملة الرَّعية، وأنّ الوالي سواك، فكل ما لا ترضاه لنفسك لا ترضى به لأحد من المسلمين، وإن رضيت لهم بما لا ترضاه لنفسك، فقد خنت رعيتك وغششت أهل ولايتك».

٧. مصاحبةُ العلماء:

إن أفضل سبيل لتحقيق الصّفات الحميدة التي سبق ذكرها هي الصحبة للعلماء والصالحين، فإنها مدعاة أن يتخلق بأخلاقهم ويسلك طريقهم، ولذلك قالوا: على الحاكم أن يكثر من صحبةِ العلماء والاستماع لنصائحهم، فإنه من أفضل السبل لاستقامة سلوكه وانفتاح بصيرته.

قال الغَزاليُّ(٢): «أن يشتاق أبداً إلى رؤية العلماء، ويحرص على استماع نصحهم، وأن يحذر من علماء السُّوء الذين يحرصون على الدُّنيا، فإنّهم يثنون عليك، ويغرونك ويطلبون رضاك طمعاً فيما في يديك من خبث الحطام ووبيل الحرام؛ ليحصلوا منه شيئاً بالمكر والحيل، والعالم هو الذي لا يطمع فيما عندك من المال، ومنصفك في الوعظ والمقال».

وهذا ميزان لطيف لتمييز الحاكم بين العالم الصادق والعالم الوصولي لمصالحه ومآربه بحسن كلامه، بأن العالم الحق له صفتان:

---

(١) في التبر المسبوك ص٢٦.

(٢) في التبر المسبوك ص١٨.

أ. أنه لا يطلب الدُّنيا ولا يطمع بالمال والجاه، بخلاف الوصولي كلما رأى الحاكم سأله حاجة لنفسه ولخاصته، وإن سأل العالم الصالح الحاكم سأله ما فيه مصلحة للمسلمين.

ب. أنه يقول الحقّ والصّدق وإن لم يعجب الحاكم؛ لأنّه يبتغي مرضاة الله ﷻ لا مرضاة حاكم أو غيره.

وفي كثرة لقاء الحاكم بأهل العلم معرفةٌ له بكلِّ ما له وعليه نحو شرعه الحكيم، واطلاع على دقائق أحكام الدّين، وتمييز بالأفكار الخبيثة من أهل الأهواء التي يدخلونها على الإسلام، فيحترز منها ومن أصحابها، ويتعرّف على خطورتها، ويطلع على كيفية مواجهة الفكر المنحرف حتى لا يدخل إلى مملكته شيء منها حتى يحفظ رعيته.

قال نظام الملك[1]: «على الملك تحرّي أمور الدين وإقامة الفرائض والسنن وأوامر الله تعالى وحفظ حرمة علماء الدين، وتأمين أرزاقهم من بيت المال، وإكرام الزهاد والمتقين وتقديرهم، وعليه أن يدعو إليه علماء الدّين مرّة أو مرّتين أسبوعياً، ويستمع منهم إلى أوامر الحقّ تعالى، وتفسير القران الكريم، وأخبار الرسول ﷺ، وسير الملوك العدول، وقصص الأنبياء عليهم السلام.

وفي هذه الأثناء ينبغي ألا يشغل نفسه بالتفكير في أي أمر من أمور الدنيا، بل يجب أن يسخر ذهنه وسمعه للإصغاء إليهم، ثم يطلب منهم أن يتحوّلوا إلى فريقين يتناظران فيما بينهم، وعليه أن يستوضح عما يغمض عليه، فيعرفه ويحفظه، فإذا ما تكرَّر منه هذا، تصبح له سجية وعادة، ولن يمضي طويل وقت، حتى يحيط بأكثر أحكام الشريعة وتفسير القرآن وأخبار الرسول ﷺ ويحفظه.

---

(١) في سير الملوك ص٩٩.

فتتسع أمامه بذلك سبل المعرفة بالأمور الدينية والدنيوية، بحيث لا يستطيع أي مبتدع، أو صاحب اعتقاد خبيث أن يحرفه عن مسيره، إنّما يقوىٰ رأيه، ويعمّ عدله وتمحي من مملكته البدع والأهواء، وتتمّ علىٰ يديه الأعمال الجليلة، وتستأصل به جذور الشرّ والفساد والفتنة، فينقرض المفسدون، ويزداد أهل الصَّلاح بأساً، فيكسب السُّمعة الحسنة في الدُّنيا، وينجو من عقاب الآخرة، بل يتبوأ أعلىٰ الدَّرجات فيها ويُثاب ثواباً كبيراً، ثمّ يزداد إقبال النَّاس في عهده علىٰ العلم أكثر فأكثر».

٨. ندماء الحاكم من غير موظفيه:

إنّ للحاكم حاجة للندماء حتىٰ يخففوا عنه من أعباء الحكم، فترتاح نفسه معهم، وتصفىٰ سريرته معهم، لكن يجب أن لا يكون لهم أي وجاهة أو سلطان في الدولة لأمرين:

أ. عدم استغلال علاقتهم مع الحاكم وقربهم منه في ظلم الرعية وأكل الحقوق.

ب. عدم سقوط هيبة السلطان أمام وزرائه وقادته؛ لأنه يكون مع الندماء علىٰ سجيته مما يطمع كبار دولته إن كانوا معه في مجلس ندمائه، فعليه أن يحافظ علىٰ وقاره وهيبته معهم.

قال نظام الملك[1]: «لا مندوحة للملك من اتخاذ الندماء الأكفاء، ممن ينطلق معهم علىٰ سجيته ويطارحهم ما يريد دونما حرج، ذلك أنّ مجالسةَ الملوك الكبراء وحكام الأطراف وقادة الجيش كثيراً تؤثر في هيبتهم وعظمتهم وتقديرهم، وتزيد من جسارة أولئك معهم...

وجملة القول: أنّ علىٰ الملوك ألا يتخذوا ندماءهم ممن أسندوا إليهم مناصب

---

(١) في سير الملوك ص١٢٦.

ومقامات وأعمالاً، وألا يسندوا للندماء أي عمل أبداً؛ لأنهم بما لهم في رحاب الملك من حظوة، قد يتطاولون ويتسببون في إيذاء النَّاس وإرهاقهم».

٩. المحافظة على حرمة الأوامر السلطانية:

المحافظة على مكانة وهيبة الحاكم وأوامره من الابتذال، حتى يبقى لها حرمتها وتأثيرها على المجتمع، ولا تسقط بحيث لا يلتفت إليها، فلا يكثر الكلام من الحاكم في كل مكان وزمان، بل يقتصر على ما قل ودل، ويغتنم الفرص المناسبة لإيصال رسائل معينة، ولا يكثر من الأوامر، بل لا يصدر الأوامر إلا للحاجة.

قال نظام الملك(١): «الرسائل التي تصدر عن البلاط كثيرة، وكلَّما كثرت فقدت حرمتها، فإذا لم يكن ثمة أمر مهم، وينبغي ألا يصدر عن الدّيوان العالي أمر خطي البتة، وإذا ما صدر شيء يجب أن تكون له حرمته إلى حدّ لا يجرؤ معه أحدٌ على وضعه من يده قبل أن يطيع كلَّ ما فيه من أوامر ويلبيها.

وإذا ما وجد مَن ينظر إليه بعين الاحتقار أو ينبذه ظهرياً، فينبغي أن يُعاقب عقاباً شديداً، ولو كان من المقربين، فالفرقُ بين الملك وغيره من المستقطعين والناس، هو تنفيذ أوامره وإجراء أحكامه».

* * *

---

(١) في سير الملوك ص١٠٨.

المطلب الثالث

أهل السنة والجماعة

لفظ «سني» مأخوذ من «أهل السنة والجماعة»، وهذه التسمية وإن لم ترد في القرآن ولا في السنة إلا في حديث موضوع: وهو حديث افتراق الأمة، وفيه: «الناجي منهم واحدة. قالوا: ومَن هم؟ قال: أهل السنة والجماعة، فقيل : ومن أهل السنة والجماعة؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي»، فقد ذكر السبكي[١] حديث: «ومن الفرقة الناجية قال: أهل السنة والجماعة» ضمن الأحاديث التي لم يجد لها إسناداً.

وذكر العراقي[٢]: «إن الذي أخرجه التِّرمِذِيّ من حديث عبد الله بن عمرو وحسنه: «تفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملّة كلّهم في النار إلا ملّة واحدة، فقالوا: مَن هي يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي»، ولأبي داود من حديث معاوية ﵁، وابن ماجة من حديث أنس وعوف بن مالك ﵄، وهي الجماعة، وأسانيدها جياد».

ومن الروايات المذكور فيها لفظ: «الجماعة»، فعن أنس ﵁، قال ﷺ: «إن بني إسرائيل افترقت على إحدى وسبعين فرقة، وإن أمّتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة كلّها في النار إلا واحدة، وهي الجماعة»[٣].

---

(١) في طبقات الشافعية الكبرى٦: ٣٤٥.

(٢) في تخريج أحاديث الإحياء٧: ٢٩٦.

(٣) في سنن ابن ماجة٢: ١٣٢٢، واللفظ له، وسنن أبي داود٢: ٦٠٨.

فمصطلح «أهل السنة والجماعة» وإن كان غير وارد بهذا اللفظ؛ لكن معناه وارد، ويستأنس له بالروايات السابقة، من ذكر «الجماعة»، و«ما أنا عليه وأصحابي»؛ إذ معنى «أهل السنة والجماعة» هم الذين طريقتهم طريقة الرسول ﷺ وأصحابه ﷺ دون أهل البدع، كذا قال صدر الشريعة(١) (٢).

وأوضح هذا البركلي(٣)، فقال: «أهل السنة: أي أصحاب سنة رسول الله ﷺ: أي التمسك بها. والجماعة: أي جماعة رسول الله ﷺ، وهم الأصحاب والتابعون ﷺ، وهم الفرقة الناجية المشار إليها في قوله ﷺ:...«ما أنا عليه وأصحابي».».

وفصَّله أيضاً المَيداني(٤)، فقال: «أهل السنة: السيرة والطريقة المحمدية. وأهل الجماعة: من الصحابة والتابعين ومَن بعدهم، من المتبعين للنبي ﷺ، قال النجم الغزي: والمراد بطريقة أهل السنة والجماعة ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه الكرام، وهو ما دلّ عليه السواد الأعظم من المسلمين في كلّ زمان، وهم الجماعة والطائفة الظاهرون على الحقّ، والفرقة الناجية من ثلاث وسبعين...».

فحاصل ما سبق أن أهلَ السُّنة والجماعة تطلق على السواد الأعظم للمسلمين المتمسكين بهدي النبي ﷺ وأصحابه وأتباعهم ﷺ، وهذا هو معنى حديث: «ما أنا عليه وأصحابي».

---

(١) وبيَّن صدر الشريعة أن المراد بالأمة المطلقة أهل السنة والجماعة، وعلّق عليه التفتازاني في التلويح٣: ٣٩: «أن صاحب البدعة الذي يدعو الناس إليها ليس من الأمة على الإطلاق؛ لأنه وإن كان من أهل القبلة فهو من أمة الدعوة دون المتابعة كالكفار، ومطلق الاسم لأمة المتابعة المشهود لها بالعصمة». وهذا التفريق بين أمة الدعوة والمتابعة وأمة الدعوة فقط سمّاه القاري في المرقاة١٨: ١٣٧: «الطائفة الجامعة بين الإجابة والمتابعة المعبر عنهم بالفرقة الناجية».

(٢) في التوضيح٣: ٣٨.

(٣) في بريقة محمدية١: ٣٨٨.

(٤) في شرح العقيدة الطحاوية ص٤٤.

وأحقّ المسلمين بحديث: «ما أنا عليه وأصحابي»، مَن كان تمسّكه بجميع هـدي النبي ﷺ في هـذه الجوانـب الثلاثـة الفقهيـة والعقديـة والسـلوكية، لا في جانـب دون جانب، فبقدر ما يكون التزامه بالأحكام الفقهية، واعتقاده بالمسـائل العقديـة، وتخلقـه بالسلوك المستقيم، فإنه يكون على الخير النبوي؛ لأن هذه المحاور الثلاثة تمثّل الإسلام، وانعكاسها على الفرد يعطي صورة المسلم المتمسِّك بمنهج أهل السُنة والجماعة.

وتفصيل هذه الجوانب الثلاثة عند أهل السنة والجماعة أن كلَّ واحد منها اختصّ به أئمة وعلماء أفنوا أعمارهم في تحقيق وتنقيح مسائله وفروعه على ما كان عليه رسـول الله ﷺ وأصحابه وأتباعهم، فاختصّ بكـل جانـب مـذاهب تسـمَّت بأشـهر مَـن قعَّـد وأسَّسَ وبَرهن ودلَّلَ على الطريقة المحمَّدية في ذاك الجانب؛ للتمييز بين هـذه المـذاهب السُّنية، وإلا فالكلّ سائرٌ ومغترفٌ ومعتمدٌ على المشكاة النبوية فيما ذهب إليـه؛ إلا أنـه وضع قواعد كلية في تحرير ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه وأتباعهم ﷺ من الهـدي؛ إذ النصوص الواردة متعارضة في الظاهر، فلا بُد من التحقيـق والتنقيـح ضـمن ضـوابط وقواعد يضعها أهل الاجتهاد.

فمثلاً نجدَ أن المذهبَ الحنفي سُمِّي باسم مؤسِّسـه الإمـام أبي حنيفـة، وهـذا لا يعني أنه أتى به من تلقاء نفسه، وإنما هو مذهب الصحابة والتابعين لا سيما مَـن تـوطن منهم في الكوفة وعلى رأسهم ابن مسعود وعلي ﷺ، ومَن تلقـى علـومهم مـن التـابعين كعلقمة وإبراهيم النخعي وحماد بن سليمان ﷺ لكن أبا حنيفة ﷺ أصّـلَ وقعّـدَ مـا وَرَدَ عنهم، وفرَّع عليه غيره، فكان مُظهراً ومُبيِّناً ومُفرِّعاً ومُقعِّداً لمـذهبهم الفقهـي المنقـول عن رسول الله ﷺ، ونسبة المذهب إليه نسبة إشهار وإظهار وبرهان لا نسبة ابتداع.

ومثلاً نجد أن المذهب الأشـعري سُـمّي باسـم مؤسِّسـه أبي الحَسَـن الأشـعري (ت٣٢٤هـ)، ونجد أن المذهب الماتريدي سُمِّي باسم مؤسِّسـه أبي منصـور الماتريـدي

(ت٣٣٣هـ)، وهما في الحقيقة ناصران ومظهران ومدلالان ومبرهنان على مذهب أهل السُّنة في مقابل المعتزلة وأمثالهم، فالأشعريُّ نصرَ مذهب أهل السُّنة في بلاد المشرق الإسلامي، والماتريدي نصره في بلاد ما وراء النهر.

ومن الدلائل الظاهرة على أنهما لم يبتدعا مذهباً جديداً، وإنما أيّدا وقعّدا مذهب أهل السنة أنهما كانا متعاصرين ولم يلتقيا، ومع ذلك اتفقا في مذهبيهما إلا في مسائل فرعيّة يقتضيها الاجتهاد ممّن بلغ رتبته، ومع ذلك أُرجع الخلافُ فيها بينهما إلى أنه خلاف لفظي لا حقيقي، فلو كانا مبتدعين ـ وحاشاهما ـ لأتى كلّ منهما بمذهب يختلف في أصوله وفروعه عن الآخر.

واتفقا أيضاً مع ما قاله معاصرهما أبو جعفر الطحاوي في عقيدته المشهورة، فعُلِمَ أنهم جميعاً لمذهب أهل السنة ناصرون، وعلى طريق رسول الله ﷺ وأصحابه ﷺ سائرون.

قال الزَّبيديُّ[1]: «وليعلم أنّ كلاً من الإمامين أبي الحسن وأبي منصور رضي الله عنهما وجزاهما عن الإسلام خيراً لم يبدعا من عندهما رأياً، ولم يشتقا مذهباً إنّما هما مقرّران لمذهب السلف، مناضلان عمّا كانت عليه أصحاب رسول الله ﷺ، فأحدهما قام بنصرة نصوص مذهب الشافعي وما دلَّت عليه، والثاني قام بنصرة نصوص مذهب أبي حنيفة وما دلَّت عليه، وناظر كلّ منهما ذوي البدع والضلالات حتى انقطعوا وولوا منهزمين.

وهذا في الحقيقية هو أصل الجهاد الحقيقي... فالانتساب إليهما إنما هو باعتبار أن كلاً منهما عقد على طريق السلف نطاقاً وتمسّك وأقام الحجج والبراهين عليه، فصار المقتدى به في تلك المسالك والدلائل يسمّى أشعرياً وماتريدياً.

---

(١) في إتحاف السادة المتقين٢: ٧.

وذكر العز بن عبد السلام أن عقيدة الأشعري أجمع عليها الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة ووافقه علىٰ ذلك من أهل عصره شيخ المالكية في زمانه أبو عمرو ابن الحاجب، وشيخ الحنفية جمال الدين الحصري، وأقرّه علىٰ ذلك التقي السبكي فيما نقله عنه ولده التاج.

وفي كلام عبد الله الميورفي ما نصّه: أهل السنة من المالكية والشافعية وأكثر الحنفية بلسان أبي الحسن الأشعري يناضلون وبحجّته يحتجون، ثمّ قال: ولم يكن أبو الحسن أوّل متكلِّم بلسان أهل السُّنة، إنّما جرىٰ علىٰ سَنَن غيره أو علىٰ نصرة مذهب معروف، فزاد المذهب حجّة وبياناً ولم يبتدع مقالة اخترعها، ولا مذهباً انفرد به.

ألا ترىٰ أن مذهب أهل المدينة نُسِبَ إلىٰ مالك ومَن كان علىٰ مذهب أهل المدينة يقال له: مالكي، ومالك إنما جرىٰ علىٰ سَنَن مَن كان قبله، وكان كثير الاتباع لهم إلا أنه لما زاد المذهب بياناً وبسطاً عُزي إليه، كذلك أبو الحسن الأشعري لا فرق، ليس له في مذهب السلف أكثر من بسطه وشرحه وتآليفه في نصرته، ثم عدد خلقاً من أئمة المالكية كانوا يناضلون عن مذهب الأشعري ويُبدِّعون مَن خالفه».

وحاصلُ الكلام ممَّا سبق أنّ أهل السنة والجماعة لهم ثلاثة جوانب:

الأول: الجانب الفقهي، ويمثله أربعة مذاهب معتمدة عندهم وهم الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، فلا بُد لأهل الفتوىٰ منهم أن يسيروا علىٰ طريق واحد منهم ويلتزموه، ويعدّ من مذاهبهم المذهب الظاهري، ووجوده نظري لا حقيقي؛ إذ ليس لهم كتبٌ سوىٰ «المحلىٰ» لابن حزم، وكثيراً ما يذكر أهل المذهب رأيه لردّه وبيان ضعفه، ولا يوجد عند أهل السنة مذهب فقهي يسمّىٰ أهل الحديث، كما سبق.

الثاني: الجانب السلوكي، ويمثّله طرق عديدة كالرفاعية والقادرية والنقشبندية والشاذلية والتيجانية، وكلّها تسلك سُبُلاً تعين علىٰ تزكية النفس وتخليصها من رذائلها،

وتعمق الأدب والإخلاص لله ﷻ، معتمدة في ذلك على الهدي القرآني والنبوي وما أثر عن الصحابة والتابعين وأئمة الدين في تطهير النفس وتنقيتها، وهذا طريق سار عليه كبار الفقهاء والمحدثين والمفسرين وغيرهم من علماء وأئمة الدين.

الثالث: الجانب العقدي، ويمثلُه مذهبان عظيمان هما: الأشاعرة والماتريدية اللذان أسّسا على ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه، وتابعيهم مؤيدين ذلك بالحجج العقلية والنقلية في وجه خصومهم، وفي بعض الأحيان يطلق الأشاعرة ويقصد بهذا الأشاعرة والماتريدية لاتفاقهم في الاعتقاد، وإنما خلافهم لفظي كما قالوا.

ولا نغفل أنه كان هناك مذهب عقدي ثالث مع الأشاعرة والماتريدية، وهم أهل الحديث الذي يعتمدون على ظواهر النصوص، وهم أقلّ من القليل؛ إذ أن المالكية والشافعية وبعض الحنابلة كانوا أشاعرة، والحنفية كانوا ماتريدية، فلم يبق إلا بعض الحنابلة وشواذّ من الشافعية على مذهب أهل الحديث.

ومعلوم أن الحنابلةَ عددهم قليل جداً في مقابل أصحاب المذاهب الأخرى، فوجودهم كان في بعض مدن فلسطين، ولما جاء الصليبيون سنة (٤٩٢هـ) هاجر كثير منهم إلى الصالحية بدمشق وتوطنوا فيها، وكان بعضهم يعيش أيضاً في بغداد، بخلاف المالكية في افريقيا، والأحناف في الشام والعراق ومصر وبلاد ما وراء النهر، والشافعية في الشام ومصر والعراق ودول شرق أسيا وغيرها.

فإذا علمت هذا عجبت كلّ العجب ممن يُبَدِّعون أصحاب المذاهب الفقهية الأربعة وأتباعهم، فهم بذلك يبدِّعون أهل السُّنة قاطبة، وممَّن يُكفرون أهل التصوف؛ إذ أنهم يكفرون الجماهير العظيمة من علماء وعوامّ أهل السنة، وممَّن يضللون الأشاعرة ويعدونهم غير أهل السنة، وقد رأيت أن كلّ كلمات العلماء وكتبهم وأحوالهم تدلّ على خلاف هذا.

فمَن يضلل ويكفر ويبدع كلّ هؤلاء، فمن بقي إذن من أهل الإسلام، فإني أظن مَن يسير على هذا الطريق يصل بهم الأمر إلى تكفير وتبديع وتضليل المسلمين جميعاً، ويقف شاكاً في أمر نفسه أهو من المسلمين أم لا، فنسأل الله العفو والعافية.

وقد أطلت في البحث لأهميته؛ لأنّ الدين من أقوى أركان تثبيت نظام الحكم إن كان فهمه صحيحاً وطريقه سليماً، ولا يكون بهذا الوصف إلا إذا كان الدين دين الإسلام، وكان مذهبه مذهب أهل السنة والجماعة، ولا يكون ذلك إلا بتأييد هذه المذاهب ونشرها وتعليمها في المدارس والجامعات والمساجد والفضائيات وغيرها، فلا تدخر جهداً في أن يتدين الناس بطريقة صحيحة على منهج أهل السُّنة.

فلا يتولى إماماً ولا خطيباً ولا مدرساً في المدارس أو الجامعات إلا مَن يسلك مسلك أهل السُّنة، قال نظام الملك[1]: «ينبغي اختبار الخطباء الذين يصلّون بالناس في المساجد الجامعة؛ للتأكد من تقواهم وحفظهم القرآن، فالصَّلاةُ من الأمور الدقيقة وصلاة الناس مرهونة بالإمام، فإذا ما اختلت صلاته اختلت صلاتهم أيضاً»، وقال[2]: «ليس في العالم كله أفضل وأقوم من مذهبي أبي حنيفة والشّافعي، أما المذاهب الأخرى فبدع وأهواء وشبهات»، لم يرد الطعن في مذهب المالكية أو الحنابلة؛ لأنها لم تكن معروفةً في منطقةِ حكمه، وإنّما كان يقصد الفرق الباطنية وأصحاب الأهواء.

وينبغي أن يتحرى هذا في جميع مؤسسات الدولة فلا يتولاها مَن كان دينه على غير منهج السنة؛ لأنه يسعى بالخفاء لنصرة مذهبه، والتَّعاون مع جهات داخلية وخارجية؛ لتحقيق مآربه، قال نظام الملك[3]: «أسندت كل الأعمال والمهام إلى سادة خراسان وولاتها وحكامها، فهم من الحنفية أو الشافعية الأطهار، إن هاتين الطائفتين

(١) في سير الملوك ٨٠.
(٢) في سير الملوك ص١٣٤.
(٣) في سير الملوك ص١٠٢.

أعداء للرافضة والباطنية، ثم نحيت كل الكتبة العراقيين لعلمي أن أكثرهم من تلك الفئات الباغية، وأنهم يفسدون على الترك أعمالهم، كل هذا لكي أصفي العراق من أصحاب المذاهب الخبيثة والمعتقدات السيئة في مدة قليلة بعون الله ﷻ، فالله تعالى خلقنا لهذا، وولانا الخلق لنمحو المفسدين من على وجه المعمورة، ونحمي أهل الصلاح ونملأ الأرض عدلا وسخاء ورحمة».

وقال أيضاً[1]: «كلُّ كتبة الترك والقائمين على شؤونهم والمتنفذين فيها من خراسان ومن الحنفية أو الشافعية الأطهار، ولم يكن الترك ليفسحوا المجال أمام كتبة العراق وعمال خراجها من ذوي المذاهب السيئة، بل لم يكونوا ليجيزوا استخدامهم».

* * *

(١) في سير الملوك ص٢٠٢.

المطلب الرّابع
الحكم الشّرعيّ

مما سبق تبين لنا أنّ الحكم الشرعي على ثلاثة أنواع: فقهي، وعقدي، وتربوي، وسبق ذكر الحاجة للحكم العقدي والتَّربوي في الدِّول.

أمّا الحكمُ الفقهيُّ فإليه يرجع كلُّ ما يتعلّق بنظام الدَّولة، ولذلك سيكون محلّ الاهتمام في هذا الكتاب، وهذا ما نفصلُه فيما يأتي:

*** أولاً: قوة الرقابة الذاتية للقانون الفقهي:**

الفقه اصطلاحاً عند الفقهاء: هو علم يُبحث فيه عن أحوالِ الأعمالِ من حيث الحلِّ والحرمةِ والفساد والصِحّة(١).

وهذا يظهر جانبين للفقه دنيوي وأخروي.

فالجانب الدّنيوي مقصوده في العبادات تفريغُ الذِّمّة: أي أداء العبادة على وجهها الصحيح بحيث لا تحتاج إلى إعادة وقضاء، وفي المعاملات الاختصاصات الشرعية(٢): أي الأغراض المترتبة على العقود والفسوخ كملك الذات في البيع، وملك المنفعة في الإجارة(٣)، فكان النظر ههنا من حيث ترتب المنافع الدنيوية دون الأخروية.

---

(١) ينظر: حاشية الخادمي على الدرر ص٣.

(٢) ينظر: التنقيح والتوضيح ٢٤٥-٢٤٦.

(٣) ينظر: أصول الفقه لشاكر بك ص٣٥٦.

ففعل المكلّف في المقاصد الدنيوية ينقسم بالنَّظر إليه تارةً إلىٰ صحيح وباطل وفاسد، وتارة إلىٰ منعقد وغير منعقد، وتارة إلىٰ نافذ وغير نافذ، وتارة إلىٰ لازم وغير لازم[1].

والجانب الأخروي: مقصوده تحصيل الثّواب والابتعاد عن العقاب، فمثلاً: إن فعل الوجوب يُثاب، وإن تركه يُعاقب، فيكون فيه الفرض والواجب والمسنون والحرام والمكروه والمباح.

وهذان الجانبان ميزةٌ في القانون الفقهي لا توجد في أي قانون آخر؛ إذ الجزاء فيه دنيوي وأخروي.

ولَمَّا كان القصد من وضع القوانين هو العملُ بها، ففي الفقه يتحقَّقُ هـذا المعنـىٰ، فالقوانينُ الفقهية هي دينٌ للمكلّف، فيحرص أن يطبقَها ويعملَ بها، ولا يتهرّب منها، وهذه ميزةٌ لا نظير لها؛ لذلك ينبغي للدول أن تربط قوانيها بالفقه حتىٰ يحرص النّـاس علىٰ تطبيقها؛ لأنَّ الفقه يربط دائماً بين الجزاء الدنيويّ والجزاء الأخرويّ.

فليس معنىٰ انفلات الشخص مِنَ الجزاء الدنيوي انفلاته مِنَ الجزاء الأخـروي، وفي كلّ مسألة في الفقه نجد أنَّ الفقهاء تكلموا علىٰ الحكم التكليفي لهذا الأمـر أحـلال هو أم حرام؟ أفرض هو أم مندوب؟ كما تكلّموا علىٰ أحكامه الوضعية أصحيح هـو أم غير صحيح؟ أنافذ هذا التصرف أم غير نافذ؟.

والقوانين الأخرىٰ لا جزاء فيها إلا الدنيوي؛ لذلك يتفنن الناس في الحيـل التـي يكسبون بها هذا الحقّ الدنيوي[2]، في حين أنَّ الفقه نظام روحـي ومـدني[3]؛ لجمعـه بـين أمور الدنيا والآخرة، فالمسلمُ يُراعي فيما يصدر عنه من أفعال عاقبتها في الآخرة.

---

(١) ينظر: التلويح ٢: ٢٤٣.

(٢) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١: ٢٢-٢٣، وغيرها.

(٣) ينظر: المدخل الفقهي العام ١: ٥٦، وغيره.

فإيجادُ المراقبة الذّاتية لكلِّ مسلم في تطبيق قانون الدَّولة هي العامل الأقوىٰ في نجاح القوانين إلىٰ أداء مخرجاتها الصحيحة، وهذه المراقبة تكون قوية إن كانت متعلقة بالله تعالىٰ؛ لأنه هو مَن يرىٰ السرّ وأخفىٰ.

*** ثانياً: الحكم الفقهي يشمل الدّستور والقانون والأنظمة والتَّعليمات:**

الحكم عند الأصوليين: هو خطاب الشَّارع المتعلّق بأفعال المكلفين طلباً أو تخييراً أو وضعاً[١].

فالطلبُ يشمل الفرضيّة والوجوب والسُّنّة والكراهة والحرام.

والتَّخييرُ يشمل المباح.

والوضعُ يكون فيما إن تعلَّق بكون الشيء سبباً، أو شرطاً، أو مانعاً، أو صحيحاً، أو فاسداً؛ سمّي بذلك لأنه متعلّق بوضع الله تعالىٰ وجعله.

ويقسم الحكم إلى قسمين:

١. **الحكمُ الوضعي: وهو أن يكون حكماً بتعلّق شيءٍ بشيءٍ آخر:** كالحكم بكون الشَّيء ركناً لشيءٍ، أو علّة، أو شرطاً، فإن كان المتعلّق داخلاً في الشيء، فهو الرُّكن، وإن لم يكن المتعلِّق داخلاً في الشَّيء، فهو العلَّة والسَّبب والشَّرط و العلامة.

٢. **الحكمُ التَّكليفيّ: وهو ما لا يكون حكماً بتعلّق شيءٍ بشيءٍ آخر، كأن يكون أثراً لفعل المكلّف:** كالملك، فإنّه أثرٌ لفعل المكلَّف؛ إذ الشِّراء فعلُ المكلّف، وأَثره وحكمُه: تملّك البائع الثَّمن، وتملك المشتري المبيع[٢]، **أو يكون صفةً لفعل المكلّف:** كالوجوبِ والحرمةِ، فإنّها صفات لفعل المكلَّف؛ إذ تقول: الصلاةُ واجبةٌ[٣].

---

(١) ينظر: التحرير ص٢١٥، وحاشية الأنطاكي علىٰ المرآة ص١٨.

(٢) ينظر: التلويح والتنقيح والتوضيح ٢: ٢٤٤-٢٤٥.

(٣) ينظر: مسار الوصول ص

نلاحظ أنّ الحكمَ يشتمل ما يلي:

أ. الأركان والشروط والأسباب والعلل للتصرفات.

ب.آثار أفعال المكلفين الحكمية، مثل: ترتيب أثر التملك على عقد البيع، أو الحسية كالإتلاف.

ج.صفة أفعال المكلف من الحل والحرمة كحكم أخروي، والصحة والفساد كحكم دنيوي.

وهذا ينبهنا إلى شمولية الحكم وعدم الاقتصار على الحلال والحرام كما يتصوره عامة الناس، فهو شامل لجميع التصرفات والتنظيمات والترتيبات الحياتية.

وبالتالي يدخل في الحكم ما يلي:

أ.الدستور: من الرؤية لكيفية الحكم للدولة، وحفظ للحريات العامة، وإثبات الحقوق والواجبات للمواطنين وغيرها.

ب.القوانين العامة: التي تنظم سائر أمور الدولة وسلطاتها ووزاراتها ومؤسساتها المختلفة، ويحتكم إليها السلطة القضائية في الدولة.

ج.الأنظمة والتَّعليمات: التي تصدرها كلّ مؤسسة ودائرة وجامعة ومدرسة لتنظيم أمورها الدّاخلية.

هذه الأحكامُ الشرعيةُ لجميع أفعال المكلفين مصدرها الله تعالى باتفاق علماء المسلمين[1]، لا فرق بين أن تكون صادرةً منه مباشرةً بالنصوص التي أرسلها إلى رسله،

---

(١) ينظر: التحرير ص٢٢٤.

أو أن يهتدي إليها المكلَّف بواسطة الدّلائل والإمارات التي شرعها لاستنباط أحكامه[1].

فالحقُّ في التَّشريع لله تعالىٰ وحده، كما في قوله ﷻ: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ يَقُصُّ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰصِلِينَ ٥٧﴾ [الأنعام:٥٧]، فليس لأحد ـ كائناً من كان ـ أن يشرع حكماً، سواء ما يتّصل بحقوق الله أو حقوق العباد؛ لأنّ هذا افتراء على الله ﷻ، وسلب لما اختص به نفسه: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ لَا يُفۡلِحُونَ ١١٦﴾ [النحل:١١٦].

ورسول الله ﷺ ـ مع علو مكانته ـ ليس له حقُّ التَّشريع وإنّما له حقُّ البيان، وعليه واجبُ التَّبليغ، قال ﷻ: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥ﴾[المائدة:٦٧]، وقال ﷻ: ﴿وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ٦٤﴾[النحل:٦٤]، وقال ﷻ: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ٤٤﴾[النحل:٤٤]، وهذا ما أجمع عليه المسلمون قاطبة[2].

وبهذا يظهر جلياً أن التشريع هو حقّ الشّارع الحكيم، فلا مشرِّع سوىٰ الله تعالىٰ، وما سواه تعالىٰ إن أطلق عليه التشريع أريد به المعنىٰ المجازي، وهو الإظهار والبيان لحكم الشّارع الحكيم؛ لذلك عُرِّفَ القياس الأصولي: **إبانةُ مثل حكم أحد المذكورين مثل علّته في الآخر**[3].

واختار الأصوليون لفظ: الإبانة دون الإثبات؛ لأنّ القياسَ مظهرٌ لا مثبتٌ؛ لأنّ

(١) ينظر: أصول الفقه لشاكر بك ص٣٧٦.

(٢) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية١: ١٧-١٨.

(٣) ينظر: ميزان الأصول ٢: ٧٩٤، وغيره.

المثبتَ هو الله تعالىٰ ، أمّا القياسُ ففعل القائس، وهو تبيينُ وإعلامُ أنّ حكمَ الله ﷻ كذا[1].

والحكم طريق تحصيله الاجتهاد، والاجتهاد يمر في مرحلتين:

الأولىٰ: الاستنباط، وهي تطبيق قواعد الأصول للمجتهد المطلق علىٰ نصوص القرآن والسنة والآثار؛ لاستخراج القواعد الفقهية الجزئية، وهي تمثل أصول البناء للمسائل الفقهية، فهي خلاصة وزبدة ما في القرآن والسنة في موضوع ما، بحيث تكون وفقت بين الأدلة المتعددة الواردة، وأظهرت الأصل الذي بُنيت عليه أحكامها، فلا يُبنىٰ حكمٌ علىٰ آيةٍ منفردةٍ أو حديثٍ منفردٍ إلا بالنَّظر في جميع الأدلة الواردة في الباب حتىٰ لا يكون ترك لأدلة الشرع.

والثانية: التَّخريج، وهي استخراج الفروع من القاعدة التي بُنيت في مرحلة الاستنباط، فكلُّ ما يأتي من مسائل متوافقة مع ذلك الأصل بتوفر العلّة فيها، فإنها تأخذ نفس الحكم لها.

وهذه القواعد التي تستمد منها الفروع هي عبارةٌ عن علل وأحكام، بحيث إن توفرت العلّة التي في القاعدة في هذا الفرع المستجد أخذ حكم هذه القاعدة، والعلّةُ يُراعىٰ في وجودها الواقع فلا يُمكن النَّظر إليها بدون الالتفات للعرف؛ لأنه هو المخبر عن وجود العلّة في الفرع الجديد، فالأحكام عندنا معلّلة لا تعبدية، فلا بد من مراعاة الواقع في عامة الأحكام.

فالقوانين والتَّعليمات ترجع لقواعد مقرَّرة في الفقه تمثل حصيلة مراد الله تعالىٰ في تشريعاته للبشرية، وتوضيح ما أجمل ههنا في المطالب الآتية.

---

(١) ينظر: شرح ابن ملك ص٧٥٠، وميزان الأصول ٢: ٧٩١، وغيرها.

المطلب الخامس
تقنين الكتاب والسُّنة إلى قوانين فقهية

بدأت مرحلة التّقنين الفقهيّ من عهد رسول الله ﷺ حيث ظهرت وظيفة القضاء مع بدايات الإسلام؛ لأن الإسلام جاء لإيفاء الحقوق وتنظيم النّاس، والقضاءُ أبرز الطّرق لتحقيق ذلك، فعيّن رسول الله ﷺ بعضَ القضاة في زمنه إشارة إلى رسالة الإسلام أنه دين تربية وتنظيم، وإعلاناً منه ﷺ أنّ كلّ ما يحتاج إليه الناس من أحكام في حياتهم وفضّ خصومتهم لا بدّ أن ترجع إلى حكم الله تعالى وشرعه حتى يتحقق العدل المنشود من بعث النبي ﷺ، وهذا ما أمر به القرآن الكريم في مواضع عديدة، فلم يفصل الحكم والتشريع عن التربية، بل طالبنا بالاحتكام للقوانين الفقهية العادلة التي مردها للشريعة حتى ترتقي بالبشرية، ومن ذلك:

قال تعالى: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ﴾ [المائدة:٤٨].

وقال تعالى: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٤٢﴾ [المائدة:٤٢].

وقال تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِۚ﴾ [البقرة:٢١٣].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ [النساء:٥٨].

وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا ١٠٥﴾ [النساء:١٠٥].

ونجد مصداق هذا في حياة النبي ﷺ كيف لبى حاجات المجتمع في كل ما يحتاجون من حكم فكان يقضي بينهم، فعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: «جاء رجلان مِنَ الأنصار إلى النبي ﷺ في مواريث بينهما قد دَرَستْ ـ أي: تقادمت ـ ، فقال النبي ﷺ: إنَّما أنا بشر وإنكم تختصمون إليَّ، وإنَّما أقضي برأيي فيما لم يَنْزل عليَّ فيه، فمَن قضيت له بشيء من حقّ أخيه فلا يأخذه، فإنَّما أقطع له قطعةً مِنَ النار يأتي بها يوم القيامة على عنقه»[1].

ولم يقتصر فعل النبي ﷺ على القضاء بنفسه فحسب، بل أمر مَن كان أهلاً من كبار الصحابة ﷺ بالقيام بهذا الدور العظيم تقريراً منهم لقواعد الحكم، قال قتادة: «كان قضاة أصحاب محمد ﷺ ستة: عمر، وعلي، وأبي بن كعب، وابن مسعود، وأبو موسى، وزيد بن ثابت ﷺ»[2].

واستمر الخلفاء الراشدون على هذه الوظيفة العظيمة من القضاء بين الناس وتعيين القضاة، قال الزهري: «ما اتخذ رسول الله ﷺ قاضياً، ولا أبو بكر، ولا عمر، حتى قال عمر ليزيد بن أخت النمر: اكفني بعض الأمور، يعني صغارها»[3]، معناه لم يتخذوا في المدينة قضاة؛ لأنهم كانوا يتولون القضاء بأنفسهم.

---

(١) في سنن البيهقي الكبير ٦: ٦٦، ١٠: ٢٦٠، وسنن الدارقطني ٤: ٢٣٨، قال ابن أمير حاج في التقرير والتحبير٣: ٢٩٨: «وهو حديث حسن أخرجه أبو داود ورواته رواة الصحيح إلا أسامة بن زيد، وهو مدني صدوق في حفظه شيء وأخرج له مسلم استشهاداً». وفي صحيح البخاري ٢: ٩٥٢، وصحيح مسلم ٣: ١٣٣٧، وغيرهما بلفظ: (إنَّكم تختصمون إليَّ ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فمن قضيت له بحق أخيه شيئاً بقوله فإنَّما أقطع له قطعة مِنَ النار فلا يأخذها).

(٢) في أخبار القضاة١: ١٠٥.

(٣) في أخبار القضاة١: ١٠٥.

أمّا في الأمصار الأخرىٰ فكانوا يرسلون لهـا القضـاة، فكتـب عمـر ﷺ إلىٰ أهـل الكوفة: «أمّا بعد: فإنّي قد بعثت إليكم عماراً أميراً، وعبد الله ـ أي ابن مسعود ـ قاضيـاً ووزيراً، وإنَّهما من نجباء أصحاب رسول الله ﷺ وممّن شهد بدراً فاسمعوا لهما وأطيعوا، فقد آثرتكم بهما علىٰ نفسي»[1].

واستمر الأمر في تولية القضاة في بني أمية وبني العباس علىٰ هذا المنوال، ودُوِّنَ ذلك في كتب تاريخ القضاء، فمثلاً نجد كتاب «أخبار القضاة» لأبي بكر الضبي البغدادي، (ت٣٠٦هـ)، ذكر ما لا يُحصىٰ من أسماء القضاة في مكة والطّائف والمدينة والكوفة والبصرة والشّام وفلسطين وافريقيا والأندلس وحَرّان والموصل ومصر وبغداد وواسط والأهواز.

وفي هذا دلالةٌ واضحةٌ علىٰ اعتناءِ الإسلام بأمر الحكم والقضاء في كلّ البلاد التي تقع تحت حكمه، وكان حريصاً أن يكون الحكمُ بين النّاس موافقاً للشّرع العظيم حتىٰ يتحقَّق العدل بينهم.

وكانت طريقة القضاء في المرحلة الأولىٰ هي الاجتهاد المطلق في المئة الأولىٰ والثانية من خلال الرجوع المباشر للقرآن والسنة باستخدام أصول الفقه للمجتهد حيث يقدر من خلالها التوصل للحكم الفقهي، وكانت أسباب الاجتهاد المطلق متيسرة لأهل هذه الطبقة، وكانت الحاجة ماسة للاجتهاد المطلق لاستخراج القوانين الفقهية من القرآن والسنة والآثار.

ففي أول الأمر كان الرجوع للقرآن والسنة فحسب، قال ﷺ: «بمَ تقضي يا معاذ؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنَّة رسوله، قال: فإن لم تجد؟ قال: اجتهدُ فيـه برأيي، فقال رسول الله ﷺ: الحمدُ لله الذي وَفَّق رسولَ رسولِه بما يرضى به رسولُه»[2].

---

(١) ينظر: طبقات الشيرازي ص٢٤، وغيره.

(٢) سبق تخريجه.

وبعده تكونت مجموعة من القوانين الفقهية من قضاء كبار الصحابة ﭫ صارت تعتمد مع القرآن والسنة، قال ابن مسعود ﭬ: «مَن عرض له منكم قضاء بعد اليوم، فليقض بما في كتاب الله، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله، فليقض بما قضىٰ به نبيه ﷺ، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله ولا قضىٰ به نبيه ﷺ، فليقض بما قضىٰ به الصالحون، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله ولا قضىٰ به نبيه ﷺ ولا قضىٰ به الصالحون، فليجتهد رأيه، ولا يقول: إنّي أخاف وإنّي أخاف، فإنَّ الحلالَ بيِّن والحرامَ بيِّن، وبين ذلك أمور مشتبهات، فدع ما يريبك إلىٰ ما لا يريبك»[١].

وعن الشعبي: «أنَّ عمر ﭬ كتب إلىٰ شريح ﭬ إذا جاءك شيء في كتاب الله فاقض به ولا يغلبنك عليه الرجال، وإذا جاءك ما ليس في كتاب الله ﻷ فانظر في سنة رسول الله ﷺ فاقض بها، فإن كان أمر ليس في كتاب الله ﻷ ولم يكن في سنة رسول الله ﷺ، فانظر ما أجمع عليه الناس فخذ به»[٢].

وعن ابن عبّاس ﭭ: «إذا سئل عن شيء هو في كتاب الله قال به، وإذا لم يكن في كتاب الله وقاله رسول ﷺ قال به، وإن لم يكن في كتاب الله ولم يقله رسول الله ﷺ وقاله أبو بكر وعمر ﭭ قال به، وإلا اجتهد رأيه»[٣].

وفي هذه النصوص يلاحظ عدم اقتصار القضاء علىٰ الكتاب والسنة فقط، بل اجتمع معهم قضاء غيرهم من الأوائل في عهد الصحابة ﭫ، واستمرت عملية النظر في الأدلة عشرات السنوات من قبل كبار الصّحابة والتابعين وتابعي التابعين حتىٰ أفرزت علماً قانونياً فقهياً متكاملاً، صار هو المعول عليه في القضاء، ولا يسمح لأحد

(١) في سنن النسائي ٣: ٤٦٩، وقال النسائي: هذا الحديث جيدٌ، والمجتبىٰ ٨: ٢٣٠.
(٢) في الأحاديث المختارة ١: ٢٣٩، وقال المقدسي: إسناده صحيح، وسنن الدارمي ١: ٧١، ومصنف ابن أبي شيبة ٤: ٥٤٣، وسنن البيهقي الكبير ١٠: ١١٠، وغيرها.
(٣) في سنن البيهقي الكبير ١٠: ١١٥.

مخالفته؛ لأنه تمّ استخراجه من أهل الملكة الاجتهادية الكاملة، ولأن الإسلام انتشر في بلاد كثيرة فلا بُدّ أن يكون قضاؤه مستقراً ومحدداً، ولضعف أسباب الاجتهاد المطلق كلما بعد الزمان عن النبي ﷺ، ولأن القوانين الفقهية انتقلت من مرحلة التكوين إلى مرحلة الاستقرار والتطوير.

وهذه المرحلة بدأت بتولية أبي يوسف قاضي القضاة في زمن هارون الرشيد، وهو أول مَن دعي بذلك، فولى القضاء لتلاميذ أبي حنيفة وتلامذته، فكانوا يلتزمون بفقه مدرسة الكوفة التي جمعت علم الصحابة والتابعين وتابعيهم من علماء الكوفة في عقود متعددة، فقعدت القواعد وأصّلت الأصول وفرّعت الفروع العديدة، حتى أنتجت علماً يمكن للقضاة أن يعتمدوا عليه وللدول أن تستند إليه في أحكامها.

وما حصل في هذه المرحلة من إغلاق لباب الاجتهاد المطلق؛ لاكتمال بدره واستخراج جميع القواعد الفقهية، حيث ما بقي أصلٌ ولا قاعدةٌ ولا وجهٌ ولا قانونٌ في القرآن والسنة إلا تم استنباطه.

قال ابن المنير: «والمختار أنَّهم مجتهدون ملتزمون أن لا يحدثوا مذهباً، أمّا كونهم مجتهدين؛ فلأنَّ الأوصافَ قائمةٌ بهم، وأمّا كونهم ملتزمين أن لا يُحدثوا مذهباً؛ فلأنَّ إحداث مذهب زائد بحيث يكون لفروعه أصولٌ وقواعد مباينة لسائر قواعد المُتَقَدِّمين، فمتعذِّرُ الوجود؛ لاستيعاب المُتَقَدِّمين سائر الأساليب»[1].

وهذا كلام دقيق للغاية حيث استوعب أئمتنا المتقدمون في المذاهب المعتمدة جميع الوجوه المعتبرة لبناء الأحكام؛ إذ استمروا قروناً وهم يستخرجون طرقاً لها وجه في بناء الأحكام، وهذا معنى أنه لم يبق لمن بعدهم ما يستخرجون، والمقصود ليس من الفروع وإنّما من الأصول والوجوه المعتبرة لبناء الأحكام.

---

(١) ينظر: التقرير والتحبير ٣: ٣٤٥.

قال الكيرانويّ[1]: «وأما مسألة انقطاع الاجتهاد فمبني على الاستقراء والتتبع، وليست بمسألة شرعية ثابتة من الكتاب والسنة لا نفياً ولا إثباتاً، فالاعتراض عليها من الجهالات».

* * *

(١) في قواعد في علم الفقه٢٠: ٧٢.

المطلب السادس
القوانين مصدرها القواعد الفقهية
المستفادة من القرآن والسنة

إنّ عامةَ مَن كتب من المعاصرين في السِّياسة الشَّرعية اختلط عليه الأمر في هذه المسألة، فجعل مصدر التشريعات للدول هو الكتاب والسُّنة مباشرة، وهذا أمر مخالف للإجماع؛ لأنّ الفقه صار علماً كاملاً تؤخذ منه الأحكام للأفراد والدول.

ومَن أعاد الأمر إلى أوّله فقد هدم بنيان الإسلام كاملاً، وجعله مجرد عواطف وأهواء يُفسِّرُ كلٌّ فيها الكتاب والسُّنة كيفما أراد؛ لعدم القدرة على الاجتهاد المطلق؛ لأنّ شرطه لمن يريد فعله أن يُكوِّن أصولاً للفقه؛ لأنها الأدوات لاستخراج الأحكام من القرآن والسُّنة، فمَن لم يَملك الأداة كيف له أن يستنبط، ولم نر منذ قرونٍ عديدةٍ مَن أتى بأصول استنباطٍ مختلفةٍ عما قرَّرته المذاهبُ الفقهيّة.

ولما كانت هذه المسألةُ جليةً وواضحةً في كلّ تاريخ الإسلام اعتمدت دول الإسلام المتعاقبة في قوانينها على المذاهب الفقهية واستقرَّ أمرها فبنت أعظم حضارات الإنسانية.

وفي هذا الزمان اشتبه الأمر على المسلمين فوقعوا فيما وقعوا فيه من التيه والضياع، وإيضاحاً لهذه المسألة، ووضعاً للأمور في نصابها بعد كثرة الغلط والشغب فيها، **فلنعرضها في نقاط تيسر فهمها على النحو الآتي:**

الأولى: إن إغلاقَ باب الاجتهاد بمعنى إيقاف استخراج الأحكام الشرعية، لم يقل به أئمتنا وفقهاؤنا السابقون؛ لأنهم استمروا في استنباط الأحكام وتخريجها على مدار القرون، بدليل أن الفقه كان هو الحاكم في حياتهم الشخصية والقضائية والدولية، فقوانين الدول الإسلامية المتعاقبة كانت مأخوذة منه، ومع ذلك لم نقف منهم على شكوى من تقصير الفقه والفقهاء في إيفاء حاجاتهم؛ إذ العلماءُ كانوا يبيِّنون ويستخرجون من الأحكام ما يسدّ حاجة مجتمعاتهم.

وإن كتب الفتاوى والمطولات الفقهية لأكبر دليل على أن بابَ الاجتهاد لم يغلق؛ لأننا نجد فيها من المسائل الجديدة المستنبطة ما لا يعد ولا يحصى في كلّ عصر وزمان.

فمعنى سدّ باب الاجتهاد هو سدُّ باب التلاعب في الشريعة لموافقة الأهواء والملذات، وتلبيةً للرغبات والجاه والسلطان، والذي يقوم على البدء من جديد باستنباط الأحكام من الكتاب والسنة، وعدم الاستفادة ممَّا فعله أئمة الدين في استخراج التفريع والتأصيل والتقعيد.

قال الأذرعي: «الوجه سدّ هذا الباب في هذا الزمان إذا لو فتح لأدى إلى مفاسد لا تحصى فالصواب سد الباب، وإسدال الحجاب وفطم الجهال عن هذا المحال»[1].

فكلّ مُتكبِّر متعجرف قرأ كتاباً أو كتابين يدَّعي أنه أهل للرجوع للكتاب والسنة، وبناء الأحكام عليها، فيأتي بالعجب العُجاب ممَّا يتوافق مع هواه، ويحقِّقُ مصلحته في التملّق، ممّا حدا بعلمائنا أن يقولوا بسدِّ هذا الباب من التلاعب في الشريعة حفظاً لكتاب الله ﷻ وسنة النبي ﷺ.

ثم الاستعاضة عنه بآلية جديدة في الاجتهاد مبنية على اجتهاد أئمة الدين، ومضبوطة بقيود تمنع مَن يلجها أن يتلاعب بالأحكام، وذلك بفتح باب الاجتهاد

(١) ينظر: فتاوى الرملي ٤: ١٢٣.

بالتخريج من خلال أصول الأئمة وقواعدهم وفروعهم.

وما نراه في زماننا من التلاعب الكبير في شرع الله ﷻ فهو بسبب فتح هذا الباب، حتىٰ تطاول علىٰ دين الله ﷻ العوام وصغار الطلبة، وغدونا نسمع ونرىٰ ونقرأ كلّ يوم من الفتاوىٰ لا سيما علىٰ الفضائيات ما يقشعر به البدن، ولا حَلّ للخروج من هذه الورطة الظلماء إلا بالالتزام والتقيّد بطريق سلفنا وخلفنا في الاجتهاد والفتوىٰ.

الثانية: إنّ الأدقَّ في فهم الطور السابق هو اعتباره مرحلةً اختفى فيها ظهور أئمة مجتهدين مستقلين، معترف لهم بذلك من الرَّأي الفقهي العام، ويبدأ هذا الطَّور بنهاية طور الاجتهاد المستقل، وما زال إلىٰ يومنا هذا[1].

وكانت بدايته بعدَ المئتين؛ إذ ظهر لكلّ مذهب رجاله المعينون بتقعيد المذهب وتأصيله[2]، وكان من علماء القرن الرابع والخامس مَن يجتهد في القرآن والسنة في مسائل نادرة؛ لمخالفتهم لأئمة مذاهبهم في بعض الأصول فنتج عنها مخالفة في بعض الفروع، وهذا يسير جداً، وهذه هي طبقة المجتهد المنتسب.

ففي المئتين الأوليين كان الاجتهاد مطلقاً والاعتماد فيه علىٰ القرآن والسنة كاملاً، فلما تحصّلت مجموعةٌ كبيرةٌ من القواعد والقوانين الفقهية انتقل إلىٰ مرحلة التتميم من الكتاب والسنة وكانت في المئة الثالثة والرابعة، فاستخلص فيها ما تبقىٰ من وجوه يمكن الاستفادة منها من الكتاب والسنة.

وفي القرن الخامس ظهرت طبقة المجتهد في المذهب التي تعتمد اعتماداً كاملاً في كلّ أحكامها علىٰ القواعد الفقهية، فصارت جميع حاجات القضاء وقوانين الدول تستمد بهذه الطريقة.

---

(١) ينظر الموسوعة الفقهية المصرية ١: ٣٧.

(٢) ينظر: الإنصاف ص٧٠.

قال اللَّكنوي[١]: «ولم يدَّع الاجتهاد غير المنتسب بعد الأئمة الأربعة إلا الإمام محمَّد بن جرير الطَّبريّ، ولم يُسلَّم له ذلك».

الثالثة: ظهور مرحلة التخريج على يد المجتهدين في المذهب، فبعد أن قام الأئمة المجتهدون المستقلون بدورهم من استنباط الأصول والقواعد للأبواب الفقهية المتعددة من الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين ﵃ بجمع كافة الأدلة في كل باب وسبرها وعرضها على أصول الفقه للمجتهد.

وهم بذلك قطعوا لمَن بعدهم شوطاً كبيراً في تأصيل الأصول واستنباط القواعد للأحكام، صار علماء المذهب يعتمدون على هذه الأصول والقواعد في تخريج المسائل والمستجدات، فيبدأ من حيث انتهى أئمة المذهب الأوائل؛ لعدم الحاجة إلى تضييع جهد واجتهاد هؤلاء الأئمة الكبار.

ووصف الدِّهلوي أصحاب هذه الطبقة، فقال[٢]: «قومٌ توجهوا بعد المسائل المجمع عليها بين المسلمين أو بين جمهورهم إلى التخريج على أَصل رجلٍ من المتقدمين، وكان أكثرُ أمرهم حمل النظير على النظير، والردّ إلى أصلٍ من الأصول دون تتبع الأحاديث والآثار».

ومصدر الاجتهاد عندهم هو: «ما نقل إليهم من كلام أئمة المذهب الذين يقلِّدون أهله»[٣]؛ إذ أن مجتهد المذهب: هو المتمكِّنُ من تخريج الوجوه على نصوص إمامه في المسائل، كما نصَّ عليه علماء الأصول كزكريا الأنصاري[٤]، والجلال المحلي[٥]، والمناوي[٦].

---

(١) في النافع الكبير ص١٤ عن الميزان.

(٢) في الإنصاف ص٩٣.

(٣) ينظر: الموسوعة المصرية١: ٣٨، وغيره.

(٤) في غاية الوصول ص١٦٥.

(٥) في شرحه على جمع الجوامع٢: ٤٢٥.

(٦) في التوقيف ص٢٥١.

فعمله في استخرج الأحكام والقوانين من فروع وقواعد إمامه كعمل المجتهد المستقل في استباط هذه الأحكام من نصوص الشرع، وهذا محلّ اتفاق عند علماء المذاهب الأربعة كالنووي[١] والمرادي[٢] وابن بدران[٣] وغيرهم إذ قالوا: «يتخذ نصوص إمامه أصولاً يستنبط منها كفعل المستقلّ بنصوص الشرع».

وأوضح ذلك ابن حمدان فقال: «وأما المجتهد في مذهب إمامه: فنظره في بعض نصوص إمامه وتقريرها، والتصرف فيها، كاجتهاد إمامه في نصوص الكتاب والسنة»[٤].

وإن اعترض عليهم بأن أقوال الأئمة غير معصومة فكيف تنزل منزلة الوحيين المعصومين؛ لأن ما روي عن الإمام صاحِب المذهب ليس قرآناً، ولا أحاديث صحيحة، فكيف تستَنبَطُ الأحكام منه؟

ويجاب بما يلي:

١.أنه كلام أئمةٍ مجتهدين عالمين بقواعد الشريعة والعربية، مبينين للأحكامِ الشرعية، فمدلول كلامهم حجَّة على من قلدهم، منطوقاً كان أو مفهوماً، صريحاً كان أو إشارة، فكلامهم بالنسبة له كالقرآن والحديث بالنسبة لجميع المجتهدين، وله فضل عظيم لا يستطيع أحد إنكاره، وهو أنه فتح باباً واسعاً لتطور الفقه، ومسايرته لأحداث الحياة[٥].

---

(١) في المجموع١: ٧٦.

(٢) في الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف١٢: ٢٦٠.

(٣) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص٣٧٦.

(٤) ينظر: شرح الكوكب المنير ص٦٠٥.

(٥) ينظر: الموسوعة الفقهية المصرية ١: ٢٠.

فطالما أنهم بلغوا درجة الاجتهاد المعترف بها من الأمة، ففتاواهم هي بيان لحكم الله ﷻ وإظهاره للخلق؛ لذلك كانت حجّة على مَن دونهم، قال ابنُ نُجيم[1]: «الفتوى في حقِّ الجاهل بمنزلة الاجتهاد في حقِّ المجتهد»، ووضح وجه العلاقة بينهما الحموي، فقال[2]: «وجه الشبه وجوب العمل عليه بالفتوى كوجوب العمل بالاجتهاد».

وهذا مستفاد من قوله ﷻ: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [النحل:٤٣]، ومعلوم أن سؤالهم ليس للتفكه، وإنما للعمل؛ لأنهم مظهرون وموضحون ومبينون مراد الشارع الكريم، لا غير، وهذا محلّ اتفاق عند علماء الدين.

قال النووي[3]: «إن نصَّ مذهب إمامه في حقِّه كنصِّ الشارع في حقِّ المجتهد المستقل»؛ لأنّ نصّ إمامه الذي هو في حقه لالتزامه تقليده كالدَّليل في حقّ المجتهد[4].

وقال زكريا الأنصاري[5]: «إن كان المفتي مقلّداً لإمام معين، فنصّ إمامه وإن كان اجتهادياً في حقه كالدليل القاطع في حقّ المجتهد».

وقال الجلال المحلي[6]: «إن أقوال المجتهدين في حقّ المقلّد كالأدلة في حقّ المجتهد فكما يجب الأخذ بالراجح من الأدلة يجب الأخذ بالراجح من الأقوال».

٢. أنه لا يكون اجتهاد مجتهد إلا بأن يكون له أصول يحتكم إليها في استخراج الأحكام الفقهية، سواء كان هو واضعها أو قلَّد فيها غيره؛ لأنّ استنباطَ الأحكام

---

(١) في الأشباه٣: ٢٣٤ عن قضاء الخانية.

(٢) في غمز العيون٣: ٢٣٤.

(٣) في المجموع١: ٧٩.

(٤) ينظر: إدرار الشروق على أنوار الفروق لابن الشاط٢: ١١٥، وغاية الوصول ص١٦٧، وفتاوى الرملي٤: ١٢٣، وغيرها.

(٥) في أسنى المطالب٤: ٢٨٦.

(٦) في شرح جمع الجوامع٢: ٤٣٥.

الفقهية من الكتاب والسنة يحتاج إلى أصول وقواعد، فمثلاً: إذا تعارضت الأحاديث في الدلالة على حكم من الأحكام يستطيع بالقواعد التي يمشي عليها أن يستخرجه.

وإذا تقرَّر هذا فإنه يمكن القول بأن كلام المجتهد المطلق في المسائل الفقهية هو تطبيق لقواعده وأصوله التي اعتمدها في استنباط الأحكام، ففي اعتماد حكمه قطع لمرحلة طويلة وصعبة جداً من استنباط للحكم من الأدلة التفصيلية.

فالأمر أمر مرحلية وتدرج، وليس إهمالاً وتركاً للأدلة الشرعية؛ لأن أحكام المجتهد مأخوذة من الأدلة، فهي تمثِّلها، ولكنها قطعت مرحلة للمجتهد في المذهب لاستخراج الأحكام التي لم يبيّنها المجتهد المطلق[1].

قال المرادي[2]: «فالمجتهد في مذهب الإمام أحمد مثلاً: إذا أحاط بقواعد مذهبه، وتدرَّبَ في مقاييسه وتصرّفاته : ينزل من الإلحاق بمنصوصاته وقواعد مذهبه منزلة المجتهد المستقل في إلحاقه ما لم ينصّ عليه الشارع بما نصّ عليه، وهذا أقدر على ذا من ذاك على ذاك، فإنه يجد في مذهب إمامه قواعد ممهدة، وضوابط مهذبة، ما لا يجده المستقلّ في أصول الشارع ونصوصه».

وقال ابنُ عابدين[3]: هو مَن استخرج الأحكام من «مذهب مجتهد تخريجاً على أصوله، لا نقل عينه إن كان مطلعاً على مبانيه: أي مأخذ أحكام المجتهد، أهلاً للنظر فيها، قادراً على التفريع على قواعده، متمكّناً من الفرق والجمع والمناظرة في ذلك بأن يكون له ملكة الاقتدار على استنباط أحكام الفروع المتجددة التي لا نقل فيها عن صاحب المذهب من الأصول التي مهَّدها صاحبُ المذهب».

---

(١) ينظر: المنهج الفقهي ص١٤٨-١٤٩.

(٢) في الإنصاف١٢: ٢٦٢.

(٣) في شرح عقود رسم المفتي١: ٣١.

إذن فهذا الاتجاه صحيح ومعتبر في حياة الأمة؛ إذ سار عليه علماؤها، وباب الاجتهاد الذي ادّعىٰ العلماء إغلاقه هو الاجتهاد المستقل؛ لأن تحصيلَه في العصور المتأخرة متعسّر جداً؛ لصعوبة نيل آلاته وتطبيقها علىٰ جميع الأحكام الفقهية.

قال ابن خلدون[1]: «وكان للمقلِّدين أن يقلِّدوا مَن شاؤوا منهم، ثمّ لمّا انتهىٰ ذلك إلىٰ الأئمة الأربعة من علماء الأمصار، وكانوا بمكان من حسن الظنّ بهم، اقتصرَ الناس علىٰ تقليدهم، ومنعوا من تقليد سواهم؛ لذهاب الاجتهاد؛ لصعوبته، وتشعب العلوم التي هي مواده، باتصال الزمان وافتقاد مَن يقوم علىٰ سوىٰ هذه المذاهب الأربعة، فأقيمت هذه المذاهب الأربعة علىٰ أصول الملّة، وأجري الخلاف بين المتمسِّكين بها، الآخذين بأحكامها مجرىٰ الخلاف في النصوص الشرعية والأصول الفقهية».

فإغلاقه من باب سد الذريعة؛ خوفاً من التلاعب في الأحكام الشرعية، وانتشار الفوضى الفقهية، والتملّص من تطبيق أوامر الله ﷻ ونواهيه، لا سيما بعد أن استقرّت المذاهب الفقهية وأحكم بنيانها، وتشعبت فروعها فشملت جميع ما يحتاجه المرء، واشتغل العلماء في تعليمها للناس وتطبيقها، فصار الفقه قانوناً مبيَّناً للقاصي والداني، ولم يعد عذر للأنام إلا تطبيق الأحكام.

قال محمد الحامد: «والذي علينا علمه والعمل به هو ما قرَّره فقهاؤنا من أن الاجتهاد المطلق في الأحكام ممنوع بعد أن مضت أربعمئة سنة من الهجرة، وليس هذا حجراً علىٰ فضل الله تعالىٰ أن يمنحه ناساً من متأخري هذه الأمة مثل ما منح ناساً من متقدميها كلا، فإنه لا حجر علىٰ فضل ربنا سبحانه، ولكن لئلا يدعي الاجتهاد من ليس من أهله فنقع في فوضى دينية واسعة كالتي وقعت فيه الأمم قبلنا.

---

(١) في مقدمته ص٣٢٠.

من ذلك رأى العلماء الأتقياء إقفال هذا الباب إشفاقاً على هذه الأمة أن تقع في الخلط والخبط باتباعها الاجتهاد الذي ليس لهم مؤهلات المجتهدين، لا علماً ولا ورعاً ولا نوراً ربانياً وتوفيقاً إليها، وفتحاً رحمانياً، كالذي فتحه الله ﷻ على سابقينا، الذين كانوا مع هذا كله على قرب من زمن النبوة».

الرّابعة: إن الاجتهاد المذهبي هو أيسر الطرق وأدقها وأحكمها في تلبية حاجات العصر في المسائل المستجدة من الأحكام والتشريعات والقوانين، ببنائها قواعد وفروع.

وإنّ هذا التخبط العجيب فيما يجد من مسائل عصرية يسعى بعضهم في استخراج أحكام لها من الكتاب والسنة دون مراجعة ومعرفة بكتب الفقه والأصول، أو بالاطلاع العام على أمهات المسائل في المذاهب دون ضبط لها، ولا معرفة لعلّتها، أو عدم فهم لعبارات الكتب ومقصود مؤلفيها هو الذي أوصلنا إلى هذه الحال.

فإنّ إنزالَ حالَ عصرنا وما جَدَّ فيه من أمور على عصر رسول الله ﷺ يجعلهم يتيهون لما بين العصرين من تفاوت كبير، فترى كلّ مفتٍ متعلِّق بظاهر لفظ ورد، لا تعلّق له بهذه المسألة العصرية.

ونلاحظ من البعض الآخر المشتغلين في الفقه المقارن يحاول أن يجمع صورة من المذاهب المختلفة للوكالة مثلاً بأن يضع شروط المذاهب مجتمعة مع بعضها البعض، فيخرج بهيئة للوكالة لم يقل بها أحد، ثم يحاول أن يقيس ما طرأ من الوكالة العصرية عليها، فيلغي ما شاء من الشروط ويضيف ما شاء على حسب ما يقتضيه عقله؛ ليوافق هذه الصورة الجديدة للوكالة، وهكذا.

وإن كلا الطريقين غير دقيق في معرفة الحكم للمسائل المستجدة، وإنما على مَن أراد أن يتصدّى لذلك أن يضبط مذهب بعينه، فيتتبع مسائله في كتبه المختلفة المتعلّقة

بهذا الأمر المستجد، حتىٰ إذا وصل إلىٰ الضابط الذي بنيت عليها تلك الفروع، استطاع أن يعرفَ حكم هذه المسألة المستجدة.

فعلماءُ المذاهب المتمكنين في هذا العصر وغيره لا يوجد لديهم مشكلة في بيان حكم الله ﷻ فيما يستجد من مسائل؛ لضبطهم الفقه وأصوله، ومعرفتهم بكيفية بناء الأحكام عليها، وهم ما زالوا عبر القرون، ولا يزالون يوفون حاجات الناس فيما يجدّ في حياتهم من مسائل، وكتب الفتاوىٰ طافحة بذلك؛ لأنهم يسيرون ضمن منهج درسوه وتناقلوه جيلاً بعد جيل.

ومن الأمثلة العصرية التي يستأنس بها في ذلك ما نراه من فضيلة شيخنا محمد رفيع العثماني عندما طلب منه مجمع الفقه الإسلامي بحثاً عن الإفطار بالتداوي لما جدّ فيه من مسائل، فإنه راجع كتب الفقهاء وأخرج ضابطة من خلال فروعهم يمكن معرفة حكم أي مسألة عصرية جدّت في ذلك.

وما نريد أن نقوله إن تلبية حاجة العصر فيما يستجدّ من مسائل ودساتير وقوانين لا بدّ فيه من دراسة الفقه كلٌّ ضمن مذهبه وأصوله، بتتبع مسائله وفروعه المختلفة وضبطها، ومن ثمّ يمكن تفريع وتخريج ما استجد من مسائل عليها، وهذه هي أقوم طريق لذلك، دون ارتباك ولا تخبط، فالتمذهب هو الأدق والأحكم في معرفة الأحكام العصرية.

والاعتماد علىٰ مذهب في التخريج لا يمنع الاستفادة من غيره من المذاهب الأربعة فيما نجد فيه سعة للمسلمين.

* * *

المطلب السابع
الأنظمة والتعليمات مصدرها
قاعدة العرف والعادة

سبق تقرير أن جميع التشريعات للدولة من دستور وقوانين وأنظمة وتعليمات راجعةٌ للشَّريعة، ومعلوم أن جزءاً منها هو عبارة عن أمور إدارية وإجرائية؛ لا سيما فيما يتعلق بالأنظمة والتعليمات في المؤسسات المختلفة، فإنها تكون من هذا القبيل.

وتكون هذه الأمور الإدارية شرعية وإن لم يكن الواضع لها فقهاء وشرعيون، إن تحققت فيها الأمور الآتية، ومن جهة أخرى تعتبر هذه الضوابط تأصيلاً فقهياً لاعتبار الأنظمة والتعليمات شرعية، فينبغي اعتبار الوجهين معاً:

١ . أن تحقق العدالة، بأن لم يكن فيها ظلماً لأحد، بل توفي الحقوق لكلّ طرف على أكمل وجه، ففي المادة (١٧٩٩) من المجلة: «القاضي مأمور بالعدل بين الخصمين بناء عليه يلزم عليه أن يراعي العدل والمساواة في المعاملات المتعلقة بالمحاكمة كإجلاس الطرفين وإحالة النظر وتوجيه الخطاب إليه ما ولو كان أحدهما من الأشراف والآخر من آحاد الناس».

وجاءت آيات عديدة تنصّ على هذا الأصل الكبير الذي عليه مدار الأحكام في الشريعة، ومنها:

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ [البقرة:٢٨٢].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النحل:٩٠].

وقوله تعالى: ﴿فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٩﴾ [الحجرات: ٩].

وقوله تعالى: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ﴾ [النساء:١٣٥].

٢. أن لا يلحق ضرر بأحد الأطراف، وقاعدة الضرر من القواعد الكلية الخمسة التي عليها مدار الشّريعة، ففي (المادة ١٩) من المجلة: «لا ضرر ولا ضرار»، وفي (المادة ٢٠): «الضرر يزال»، قال ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[١].

٣. أن تحقق التنظيم والتيسير ورفع الحرج عن الناس، ففي (المادة ١٧) من المجلة: «المشقة تجلب التيسير»، قال ﷻ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة:١٨٥]، وقال ﷻ: ﴿ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾ [الحج:٧٨]، وقال ﷻ: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾ [المائدة:٦].

٤.أن تحقق المصلحة للناس؛ لأنّ الأصل في وضع كلّ هذه التنظيمات هو تحقيق المصالح ودفع المفاسد، لذلك كان الأصل في كلّ تصرفات المسؤولين أن تكون منوطة بالمصلحة، ففي (المادة ٥٨) من المجلة: «التصرف على الرعية منوط بالمصلحة»، وفي (المادة ١٨١٠): «يجب على القاضي أن يراعي الأقدم فالأقدم ولكن إذا كانت الحال والمصلحة تقضي بتعجيل دعوى وردت مؤخراً يقدم رؤيتها».

٥.أن تكون في المباحات، ومعلوم أنّ الأصل في الأشياء الإباحة[٢]، فيكون

---

(١) في سنن الدارقطني ٣: ٧٧.

(٢) ينظر: البناية١٣: ٧٠، وشرح القواعد الفقهية ص٤٨١.

الأصل في الأنظمة والتعليمات الإباحة إلا إذا خالفت ما منع منه الفقهاء، قال شيخي زاده[1]: «واعلم أن الأصل في الأشياء كلها سوى الفروج الإباحة، قال ﷻ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وقال ﷻ: ﴿كُلُواْ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ [البقرة:٢٩]، وإنّما تثبتُ الحرمة بعارض نصّ مطلق أو خبر مرويّ فما لم يوجد شيءٌ من الدّلائل المحرّمة فهي على الإباحة».

٦. أن تكون منضبطة بالمعروف والمعتاد بين الناس، فعامة ما يحتكم إليه في تحديد الحقوق والواجبات يرجع إلى ما تعارفوه واعتادوه، وقد اعتبرت الشريعة ما تعارفه الناس لتنظيم حياتهم ما لم يكن ممنوعاً شرعاً.

ويشهد له قوله ﷻ: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾ [الأعراف:١٩٩]، قال الراغب[2]: «معناه: المعروف من الإحسان، والمعروف اسم لكلّ فعل يعرف بالعقل أو الشرع حسنه، والمنكر ما ينكر بهما، قال ﷻ: ﴿يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة:٧١]».

وقال الكوثري[3]: «وليس العرف في قوله ﷻ: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ [الأعراف:١٩٩] بمعنى العادة الجارية هنا وهناك، بل هو الحكم المعروف الذي لا ينكره الشرع ولا يستقبحه، بل يراعيه ويستحسنه العقل».

والعرف محلُّ اعتمادٍ في أكثر الأحكام الشرعية، فلا بُدّ من الالتفات إليه ومراعاته؛ لذلك وجدنا عشرات المواد من المجلة تتحدث عن العرف والعادة، ومنها:

(المادة ٣٦) : العادة محكمة. يعني أن العادة عامة كانت أو خاصة تجعل حَكَماً لإثبات حكم شرعي.

---

(١) في مجمع الأنهر ٢: ٥٦٨.

(٢) في المفردات ص٣٤٣.

(٣) في نظر المرء إلى شرع الله معيار دينه ص٣٣٣.

(المادة ٣٧) : استعمال الناس حجة يجب العمل بها.

(المادة ٤١) : إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت.

(المادة ٤٢) : العبرة للغالب الشائع لا للنادر.

(المادة ٤٣) : المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً.

(المادة ٤٤) : المعروف بين التجار كالمشروط بينهم.

(المادة ٤٥) : التعيين بالعرف كالتعيين بالنص.

(المادة ٥٥٥): لو استكريت دابة من دون بيان مقدار الحمل ولا التعيين بإشارة يحمل مقداره على العرف والعادة.

(المادة ٦٢٢): إيجاب الكفيل أي ألفاظ الكفالة هي الكلمات التي تدل على التعهد والالتزام في العرف والعادة

(المادة ١٧٠٢): يشترط أن لا يكون بين الشاهد والمشهود عليه عداوة دنيوية، وتعرف العداوة الدنيوية بالعرف.

فهذه القواعد وأمثالها تظهر اعتبار أعراف الناس وعاداتهم في الأحكام الشرعية، فطالما أنها لا تتعارض مع ما هو أقوى في الاعتبار الشرعي، فإنها تعتبر.

واعتبار العرف ليس خاصاً بالأنظمة وبالتعليمات وإنما يشمل ما يحتوي الدستور والقانون من مواد ترتكز على العرف فإنه يكون معتبراً شرعاً بالضوابط المعتبرة.

٧.أن لا يخالف ما في الأنظمة والتعليمات ما في القوانين الفقهية؛ لأنها أعلى رتبة منها، فلا يلتفت للأدنى في مقابلة الأعلى؛ لا سيما أن عامة القوانين هي قواعد شرعية أصالةً لا يعتبر العرف إن عارضها ما لم تكن هذه القواعد معتمدة على العرف.

المبحث الثاني
رئاسة الدولة «الإمامة الكبرى»

مَن يتولىٰ الرِّئاسة للدَّولة سواء قيل له: الخليفة، أو السُّلطان، أو الإمام، أو الملك، أو رئيس الدولة، فله رئاسة عامّة في الدِّين والدُّنيا[1]، يستحقّ به التَّصرُّف العام علىٰ الخلق[2]؛ لأن المستحق عليهم طاعة الإمام.

وذكر قيد «عامة» تمييزاً بينها وبين غيرها من الولايات كولاية القضاء والإمارة، فإنها تشمل أموراً معينة تحدد عند توليها، وليست عامة كالإمامة الكبرىٰ؛ لذلك يقولون: «هي تصرف عام علىٰ الأنام»[3].

قال إمام الحرمين[4]: «الإمامةُ رياسةٌ تامة، وزعامةٌ عامّة، تتعلَّق بالخاصّة والعامة، في مهمات الدين والدنيا، مهمتها حفظ الحوزة، ورعايةُ الرعية، وإقامةُ الدَّعوة بالحُجَّة والسيف، وكف الخيف والحيف، والانتصاف للمظلومين من الظّالمين، واستيفاء الحقوق من الممتنعين، وإيفاؤها علىٰ المستحقين».

ولما كانت الرئاسة عند التَّحقيق ليست إلا استحقاق التَّصرُّف بالولاية العامة علىٰ

---

(١) ينظر: رد المحتار١: ٥٤٨، وقواعد الفقه ص١٩٠.

(٢) ينظر: الدر١: ٥٤٨.

(٣) ينظر: قواعد الفقه ص١٩٠.

(٤) في غياث الأمم ص٢٢.

المسلمين؛ إذ معنى نصب أهل الحلّ والعقد للإمام واستخلافه ليس إلا إثبات هذا الاستحقاق[١].

ومبحث الإمامة العظمى يُعَدُّ أبرز مباحث السياسة الشرعية؛ لأنه يتكلَّم عن رأس الهرم في السياسة الشرعية، وهو متشعبٌ، والكلامُ فيه دقيقٌ وعميقٌ، وتنزلقُ فيه أقدام العظام لا سيما في هذا الزمان بعدما تغيَّرت هيكلة أنظمة الإسلام، وانجرفت فيها التَّيارات الشَّرقية والغربية بحثاً عن الحقّ، ولم توصلهم للحقّ؛ لأنهم غفلوا عن هدي الإسلام الذي فيه البصيرة لكلّ الأنام.

وإنني أسأل المولى أن يلهمني البصيرة والسداد في كتابته، وستكون على مطالب متعددة على النحو الآتي:

* * *

(١) ينظر: رد المحتار ١: ٥٤٨.

المطلب الأول

الإمام الحق

الإمام الحق: القادر على تنفيذ القوانين على رعيته مطلقاً.

وهو بذلك يشبه الولي على الصغير أو المجنون، فإنه يملك تنفيذ القول عليهم رضوا أو لم يرضوا.

ومن أوضح العبارات وأدقها في ضبط هذا الموضوع عبارة التُّمُرتاشيّ، حيث قال[1]: «والإمامُ يصير إماماً ـ أي بأمرين ـ بالمبايعةِ من الأشرافِ والأعيان، وبأن ينفذ حكمه في رعيته خوفاً من قهره وجبروته، فإن بايع النَّاس ـ أي الإمام ـ ولم ينفذ حكمه فيهم لعجزه ـ أي عن قهرهم ـ لا يصير إماماً، فإذا صار إماماً فجار لا ينعزل إن كان له قهرٌ وغلبةٌ»؛ لعوده بالقهر فلا يفيد عزله[2]: أي لقدرته على أن يعود عليهم حاكماً بقوته وقهره لهم فلا يفيد خروجهم على حكمه.

ففي هذا المتن المشهور عند الحنفية أمور عديدة:

١. **أنّ مدارَ الإمامة على تنفيذ القوانين**؛ لأنّ أبرز ما يُميز الدُّول هو تنفيذُ القوانين، سواء كانت عادلةً أو ظالمةً، ووجود الدولة وانتهاؤها بمقدار قدرتها على تنفيذ قوانينها؛ لذلك توصف الدّول التي لا تقدر على إمضاء القوانين بأنّها دول فاشلة.

---

(١) في التنوير ٤: ٢٦٣.

(٢) ينظر: الدر المختار ورد المحتار ٤: ٢٦٣.

وهنا مرحلتان:

أ. استقرار نظام الدولة، وهو بمقدار القدرة على تنفيذ القوانين؛ لأنّ عدمَها يعني عدم وجود سلطة تحكم، وإنما الناس يحكمون بعضهم البعض، وهذه أكبر كارثة ممكن أن تقع على الإنسان؛ لأنها تفقده أعظم نعمة في الدنيا ينالها بعد نعمة الهداية للإسلام، وهي نعمة الأمن.

فالكلُّ يظلم بعضه البعض ويقتل ويسفك الدماء وينتهك الأعراض، فيعيش الناس في أعظم مصائب الدنيا، وهي ما تُسمّى بالحروب الأهلية، فلا يُعرف مَن القاتل ولما قتل، وتهجر الشُّعوب أوطانها.

وهذا ما رأيناه عياناً في دول تجاورنا هدم فيها نظام الحكم فقُتل الملايين في عبث من الناس، فمهما كانت السلطة الحاكمة ظالمة ستبقى جهة محددة وأفرادها محصورون، فلن يبلغ ظلمها ظلم شعب لبعضه البعض، ولذلك نبَّه فقهاؤنا كثيراً بعدم جواز الخروج على السُّلطان وإن كان ظالماً إن كان يترتب على ذلك فتنة؛ لأنه يدفع الضرر الأعلى بالضرر الأدنى.

وليس هذا استكانة من الفقهاء ورضاً بالظُّلم وإقراراً للظَّلمة، ولكنه من باب تقدير المصالح للمسلمين، وعملاً بالقاعدة المشهورة: درء المفسدة أولى من جلب المصلحة.

وأيُّ مفسدة أعظم من انفلات الأمن وضياع النظام، وتحصيل منفعة العدل والصلاح، وإيفاء الحقوق ممكن أن يتحصل بالصبر من خلال الدعوة والإصلاح، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ب. إصلاح نظام الدولة، ويكون بعد استقرار نظام الحكم، وذلك بالسَّعي للإصلاح للفرد والمجتمع وجميع مؤسسات الدَّولة، ومن بينها مؤسسة الحكم، وممكن

أن يكون بتغيير الحاكم إن أمنا عدم حصول فتنةٍ بتغييره إن بلغ بالفساد مداه، ويُمكن أن يكون بالنَّصيحةِ والكلمةِ الطَّيبة، والسَّعي للإصلاح السِّلمي بكلِّ الوسائل المتاحة.

وهذه المرحلةُ لا يجوز أن نُقدِّمَها على المرحلة الأولى، فنسعى للإنقلاب وإضاعة الاستقرار والأمن من أجل الإصلاح، فالاستقرار هو الأساس، والإصلاح هو البناء والإكمال والتتميم فلا تراجع عنه، لكنه لا يُقدَّم على ما هو أعلى منه.

٢. **أنّ الإمامةَ تتحقّق بالمبايعة وتنفيذ القوانين،** لكن المبايعة شرط صلاح وإكمال، فإن فُقِدت المبايعةُ ووجد تنفيذ القوانين كانت الإمامةُ صحيحة، وإن وُجدت المبايعةُ وفُقِد تنفيذ القوانين لم تبقَ الإمامة؛ لعدم وجود السُّلطان الذي يحكم، وغياب وظيفة الدَّولة الرَّئيسية.

قال ابنُ عابدين[1]: «يشترط مع وجود المبايعة نفاذ حكمه، وكذا هو شرطٌ أيضاً مع الاستخلاف فيما يظهر، بل يصير إماماً بالتَّغلُّب ونفاذ الحكم والقهر بدون مبايعة أو استخلاف».

وهذا صريحٌ من ابن عابدين في تأكيدِ ما قرَّرناه من ثبوتِ الإمام بتنفيذِ الأحكام، وإن كان الإمامُ مُتغلباً: أي أخذ الإمامُ الحكم بالقوَّة وإن لم تحصل له بيعةٌ ولا استخلاف.

٣. **أن مصطلح القهر والجبروت عند الفقهاء لا يعني الظُّلم وأكل الحقوق والدكتاتورية،** لكن معناه القدرة على تنفيذ القوانين، ولا يكون هذا إلا بهيبةِ الدَّولة وقوَّتها ورهبتها، فعبّروا بالقهر؛ لذلك يُقال: الإمامُ الحقّ مَن قَهَر العباد، وليس المقصود أنه ظلمهم واضطهدهم، ولكن نفَّذ الأحكام وطبق الأنظمة وأقام العدل بين رعيته.

(١) في رد المحتار ٤: ٢٦٣.

٤. **أنّ الإمامَ إن ظلم لا يجوز الخروج عليه**، وإنّما يُسعى معه بالإصلاح والنَّصيحة؛ لأنّ الفتنةَ المترتبة على الخروج عليه وعلى عزله أشدُّ وأكبرُ من ظلمه.

وأما ما ذكر من تعريفات أخرى للإمامة فهي وصفية لا حدية، ومنها:

ـ من اجتمع عليه المسلمون، أو ثبتت إمامته من الإمام الحقّ(١).

فمعنى اجتمع عليه المسلمون أن تكون له بيعة من المسلمين.

ومعنى ثبت إمامته من الإمام الحق أن يستخلفه الإمام الحق الذي سبقه كما استخلف أبي بكر عمر بن الخطاب رضوان الله عليهم.

لكن لو حصلت البيعة ولم يكن عنده قدرةٌ على تنفيذ القوانين فلا يبقى إماماً.

وكذلك لو استخلف ولم ينفذ القوانين لا يكون إماماً.

وصحَّحَ الفقهاءُ إمام المتغلب وإن لم تكن له بيعةٌ أو استخلاف، فدلَّ على أنّ البيعة والاستخلاف طريقان لتولية الإمامة، وأنّ مدار الإمامة على القيام بوظيفتها، وهي تنفيذ القوانين.

ـ مَن استجمع شرائط صحّة الإمامة من الإسلام والحرية والعقل والبلوغ والعدالة، وصار إماماً ببيعة جماعة من المسلمين، وقد رضوا بإمامته(٢).

وسيأتي أنه لو فقد عامّة هذه الشُّروط يبقى إماماً؛ لذلك كانت هذه شروطاً للصَّلاح والكمال لا شروطاً لصحّة الإمامة له، حيث ذكر بعدما سبق ذكره وظائف الإمام: فقال: «ويريد إعلاء كلمة الإسلام وتقوية المسلمين، ويؤمن منهم دماؤهم وأموالهم وفروجهم، ويأخذ العشر والخراج على الوجه المشروع، ويعطي حقّ الخطباء

---

(١) ينظر: فتح باب العناية٦: ١٣٨.

(٢) ينظر: كشاف اصطلاحات١: ٣٠٧، عن المعدن شرح الكنز.

والعلماء والقضاة والمفتين والمتعلمين والحافظين وغير ذلك من بيت المال، ويكون عدلاً مأموناً مشفقاً ليّناً على المسلمين، ومَن لم يكن كذلك فليس بإمام حقّ، فلا يجب إعانته، بل يجب قتالُه والخروجُ عليه حتى يستقيم أو يُقتل»[1].

فبعد ذكر هذه الوظائف للإمام، وهي مسؤولياته، فإن لم يقم بها، لا يبقى إمام حقّ؛ لأنه لم ينفذ القوانين، ومثل هذا يجب أن يُعزل بقتاله أو غيره أو يخرج عليه حتى يصلح حاله ويستقيم.

ومثل هذه العبارات لا تؤخذ على إطلاقها؛ لأنها لم تُفصِّل، بخلاف عبارات أُخرى في كتب الفقه فقد فصَّلت أنّ الخروج والقتال للإمام إن أمنا الفتنة من ذلك بحيث تكون قوَّة مَن تُغيِّره أكبر من قوَّة الإمام، فتغيُّره أو تقتله بدون إحداثِ فتنةٍ، وإن لم يكن كذلك، فتكون طريق التَّغيير هي الإصلاح.

* * *

(١) ينظر: كشاف اصطلاحات١: ٣٠٧ عن المعدن شرح الكنز.

المطلب الثاني

حكم تنصيب الإمام

نصب الحاكم للدولة عَدَّه الفقهاءُ من أهم الواجبات على المسلمين، فهو فرضُ كفاية إن قام به البعض سقط الإثم عن الباقين، وإلا أثموا جميعاً؛ لأنّ وجود الإمام يتوقف عليه كثيرٌ من الواجبات الشَّرعية.

ولذا قال في «العقائد النَّسفية»: «والمسلمون لا بُدَّ لهم من إمام، يقوم بتنفيذ أحكامهم، وإقامة حدودهم، وسد ثغورهم، وتجهيز جيوشهم؛ وأخذ صدقاتهم، وقهر المتغلّبة والمتلصصة وقطاع الطَّريق، وإقامة الجمع والأعياد، وقبول الشَّهادات القائمة على الحقوق؛ وتزويج الصِّغار والصَّغائر الذين لا أولياء لهم، وقسمة الغنائم.

فلذا قدَّموه على دفن صاحب المعجزات»، فإنه ﷺ توفي يوم الاثنين ودُفِن يوم الثَّلاثاء أو ليلة الأربعاء أو يوم الأربعاء، وهذه السُّنّة باقية إلى الآن لم يدفن خليفة حتى يولى غيره[1].

ففرضية نصب الإمام ترجع إلى أمور:

١. **إجماعُ الصَّحابة ﵃ على هذه الفرضية**، والإجماع أقوى الأدلة في الدَّلالة على الأحكام بحيث لم تجز مخالفته، ويظهر هذا الإجماع جلياً بترك الجثمان الشَّريف بلا دفن

(١) ينظر: الدر المختار ورد المحتار ١: ٥٤٨.

حتىٰ لا يخلو منصب الإمام عن أحد، فيحصل الهرج والمرج، فسارعوا إلىٰ إقامة الإمام مباشرة عقب وفاة النّبيّ ﷺ.

٢. **تنفيذ القوانين بين الناس**، ولا يكون ذلك إلا بإمام يتولىٰ الأمور ويدير شؤون الدَّولة، فيعين القضاة، ويُعاقب المجرمين والفاسدين، ويُطبق الأحكام الشَّرعية بدفع الزَّكاة والعشور، وتعيين مَن يقيم صلاة الجمعة والعيد وغيرها.

٣. **إخراج المسلمين من فتنة التنازع على تولي السلطة**، وهي أكبرُ فتنةٍ تُصاب بها المجتمعات؛ لأنّ المكانةَ والوجاهةَ وطلب الرئاسة أعظم الأمور في نفوس البشر، ويسعىٰ كثيرون لتحصيلها، فإن لم يكن إماماً حقّاً يمنع مثل هذا التَّنازع، تكون حروب أهلية تفتك بالمجتمع.

قال إمام الحرمين[1]: «نصب الإمام عند الإمكان واجب بالإجماع، ولا يرتاب من معه مسكةٌ من عقل أنّ الذَّب عن الحوزة، والنِّضال دون حفظ البيضة محتوم شرعاً، ولو تُرك النَّاس فوضى لا يجمعهم علىٰ الحقّ جامع، ولا يزعهم وازع، ولا يردعهم عن اتباع خطوات الشيطان رادع، مع تفنن الآراء، وتفرق الأهواء لانتثر النِّظام، وهلكت العظام، وتوثبت الطغام والعوام، وتحزبت الآراء المتناقضة، وتفرَّقت الإرادات المتعارضة، وملك الأرذلون سراة النَّاس، وفضت المجامع، واتسع الخرق علىٰ الراقع، وفشت الخصومات، واستحوذ علىٰ أهل الدِّين ذوو العرامات، وتبدَّدت الجماعات، ولا حاجة إلىٰ الإطناب بعد حصول البيان، وما يزع الله بالسُّلطان أكثر مما يزع بالقرآن».

* * *

(١) في غياث الأمم ص٢٢ ـ ٢٤.

المطلب الثَّالث
التأصيل الشَّرعي للإمامة الكبرى

معلوم أنّ أي فرع فقهيّ لا بُدّ أن نرجعَه إلى أصل فقهيّ؛ فلا تُقبل أي مسألةٍ إن لم تكن مستندةً على أصل، والكلامُ في مسألةِ الإمامةِ الكبرى تحتاج إلى تأصيل فقهيّ، وقد نصَّ الفقهاء على تأصيل الإمامة فجعلوها وكالةً، بمعنى أنّ الإمامَ وكيلٌ ومفوَّضٌ عن الشَّعب في تنفيذ قوانين الدَّولة.

قال الكاساني[1]: «الإمامةُ الكبرى...عبارةٌ عن ولايات تثبتُ له شرعاً بالتَّفويض والبيعة، كما يثبت للوكيل والقاضي».

وكان السَّبيل لتحقيق هذه الوكالة والتَّفويض هو البيعة، وبسبب استحالة البيعة من كلِّ فرد من أفراد المجتمع، فإنّهم يوكلون أهل الحلّ والعقد لينوبوا عنهم في توكيل وتفويض الإمامة للإمام من خلال البيعة له على السَّمع والطَّاعة في تنفيذه للقوانين.

قال ابنُ نجيم[2]: «تنعقد بيعة أهل الحل والعقد من العلماء المجتهدين والرؤساء».

وقال البيري: «إذا وقعت البيعة من أهل الحلّ والعقد صار إماماً يُفترض إطاعتُه»[3].

---

(١) ينظر: بدائع ١: ٢٢٤.

(٢) في البحر ٦: ٢٩٩ عن شرح باكير.

(٣) ينظر: منحة الخالق ٧: ٥٣.

وقال ابنُ الهُمام: «ويثبت عقد الإمامة إمّا باستخلاف الخليفة إياها كما فعل أبو بكر ﷺ، وإمّا ببيعةِ جماعةٍ من العلماءِ أو جماعةٍ من أهل الرَّأي والتَّدبير، وعند الأشعريّ: يكفي الواحدُ من العلماء المشهورين من أولي الرّأي، بشرط كونه بمشهد شهود؛ لدفع الإنكار إن وقع، وشرط المعتزلة خمسة، وذكر بعض الحنفية اشتراط جماعة دون عدد مخصوص»[(١)].

وبهذا يظهر أنَّ الحاكم يملك التصرُّف بتوكيل من الشَّعب، فهو نائبٌ عنهم لاستحالة حكم الكلِّ للكلِّ، فأنابوا واحداً منهم على إدارة شؤون دولتهم فيما يكون لهم فيه الخير والصَّلاح.

والإمامُ يملك قوّة تصرفه من الشَّعب، فلا يُقبل منه مخالفة للنظام الذي وكلوه بالقيام عليه، وهذا النِّظام قد أوضحه الفقهاء بالقوانين المنظمة للبلاد فيما ينفع العباد، ففي «شرح الجواهر»: «تجب إطاعته فيما أباحه الدِّين، وهو ما يعود نفعُه إلى العامّة كعمارة دار الإسلام والمسلمين مما تناوله الكتاب والسُّنة والإجماع»[(٢)].

فلم تكن طاعةُ الإمامة مطلقةً، وإنّما مقدّرة في المباحات، فلا يُقبل أمره فيما فيه ضررٌ محضٌ للمجتمعات مما حرَّمه اللهُ تعالى.

وفي إرجاع أمر الحاكم إلى الشَّعب تنبيهٌ على قوّة الشُّعوب، وأنّها الأكثر تاثيراً في السُّلطان، فهي أقوى من الحاكم والجيش وغيرها من مؤسسات الحكم، ولذلك مَن أراد التَّغيير فعليه الاشتغال على الشُّعوب؛ لأنّ الكلَّ يخاف من غضبها، ويسعى لتحقيق رغباتهم، فإن رأوا فيها رغبةً بالصَّلاح والتَّدين أظهرت الأنظمة التَّدين حتى تستمر في حكمها لها، فمدار الإصلاح والتغيير على الشُّعوب؛ لذلك اعتنى الإسلام عنايةً فائقةً بتربيتها وإصلاحها، فهي القاعدة الكبرى في نظام الحكم.

---

(١) ينظر: رد المحتار١: ٥٤٩.

(٢) ينظر: منحة الخالق٧: ٥٣.

المطلبُ الرابع
شروط الأولوية للإمامة الكبرى

اضطربت عبارات الفقهاء في شروط الإمامة كثيراً بسبب أنّ التَّنظير النَّظري فيها مختلفٌ عن الواقع التَّطبيقي، ففي الجانب النّظري يشترطون فيه أفضل الصّفات للكمال وفي التّطبيق يتولّى الأقوى، وصحَّح الفقهاءُ إمامته واعتبروها من باب الضَّرورة ودفع الفتنة؛ لأنّ في رفض إمامته منعٌ من استقرار نظام الحكم، وهذا أكبر خطر يصيب المجتمعات؛ لأنه يجر إلى حروب أهلية في التَّنازع على السُّلطة.

قال الحصكفي: «وتصحّ سلطنة متغلِّب لضرورة»[١] دفعاً للفتنة، ولقوله ﷺ: «اسمعوا وأطيعوا ولو أُمر عليكم عبدٌ حبشيّ أجدع»[٢].

لذلك ذُكرت هذه الشُّروط للأوليّة؛ لأنها تذكر للوصول للإمام الأفضل والأكمل، وهي تكون في المرحلة الثانية بعد استقرار نظام الحكم؛ للسعي في إصلاح مؤسسة الحكم بتوفر أكمل الشُّروط فيمَن يتولاها من الصَّلاح والخيريَّة.

وهذا ما دعا التَّفتازاني إلى أن يُفصل بأنّ الشُّروط التي تذكر للإمامة فهي تكون لمرحلة الاختيار، وهي الكمال والفضيلة، وأمَّا في حالةِ الاضطرار، فلا يُشترط شيءٌ من

---

(١) ينظر: الدر المختار١: ٥٤٨.

(٢) في صحيح البخاري١: ٢٦١٢.

هذه الشُّروط؛ لأنّ الأمرَ متعلِّقٌ باستقرار الحكم، وإقامة النِّظام وشرائع الدِّين، يقول[١]: «باب الإمامة على الاختيار والاقتدار، وأمَّا عند العجز والاضطرار واستيلاء الظلمة والكفار والفجار وتسلط الجبابرة الأشرار، فقد صارت الرئاسة الدنيوية تغلبية، وبنيت عليها الأحكام الدِّينية المنوطة بالإمام ضرورة، ولم يُعبأ بعدم العلم والعدالة وسائر الشرائط، والضروراتُ تبيح المحظورات، وإلى الله المشتكي في النائبات، وهو المرتجى لكشف الملمات».

قال الحَمويُّ[٢]: «ولو تعَذَّرَ وجود الورع والعلم فيمَن تصدَّى للإمامة، وكان في صرفِه إثارةُ فتنةٍ لا تُطاق حكمنا بانعقاد إمامته؛ لأنا بين أن تحرك فتنته بالاستبدال، فما يلقى المسلمون من الضَّرورات أزيد على ما يفوتهم من نقصان هذه الشَّرائط التي تثبت لمزيد المصلحة، فلا نهدم أصل المصلحة شغفاً بمزاياها: كالذي يبني قصراً ويهدم مصراً، وبين أن يحكم بخلو البلاد عن الإمام وبفساد الأقضية، وذلك محالٌ، ونحن نقضي بنفوذ قضاء أهل البغي في بلادهم لمسيس حاجتهم، فكيف لا نقضي بصحة الإمامة عند الحاجة أو الضرورة».

ومعنى هذه العبارة متداول في كتب الفقه، فينبغي أن تكون لنا وقفات معها؛ لأنها تمثل أساساً كبيراً في موضوعنا، ومن فوائدها:

أ. أن الشروط التي يذكرونها ليست شروط صحة، وإنما شروط أولوية وكمال، حيث قالوا: «هذه الشَّرائط التي تثبت لمزيد المصلحة، فلا نهدم أصل المصلحة شغفا بمزاياها».

ب.أن التفكير بالإمامة يتقيّد بعدم الفتنة ؛ لأنّ فتنةَ الحكم أضرّ الشرور التي

---

(١) في شرح المقاصد٢: ٢٧٨.

(٢) في غمز العيون٤: ١١١.

يُمكن أن تصيب المجتمعات، فنسعى لتجنبها مهما كان الثمن؛ لأنّ الفتنة أغلى ثمن يدفع، فكلُّ ما عداها هو دونها في ذلك، فيُمكن التجاوز فيه، حيث قالوا: «وكان في صرفِهِ إثارةُ فتنةٍ لا تُطاق حكمنا بانعقاد إمامته؛ لأنّا بين أن تحرك فتنته بالاستبدال فما يلقى المسلمون من الضَّرورات أزيد على ما يفوتهم من نقصان».

ج.أنّ التّفكير بالإمامة يتقيّد بمصلحة المجتمع، وبمراعاة الواقع التَّطبيقي، ولا يتقيد التّفكير بمؤسسة الحكم فحسب، وبالجانب التَّنظيري، فإنّ كان الواقع ومصلحة المجتمع تقتضي أمراً قرَّرناه ووافقناه، حتى شاع في كتب الفقهاء المثل القائل: «لا نبني قصراً ونهدم مصراً».

د. أنّ نجاح تفكير فقهاء الحنفية يرجع لمراعاتهم للواقع، وتطبيق قواعد رسم المفتي من الحاجة والضرورة؛ لأنّ الضَّرورةَ مغيِّرةٌ ومؤثرةٌ في قلبِ الأحكام من الحرام إلى الحلال، ومن النَّجاسة إلى الطَّهارة، فلم ينفصل تفكيرهم في تطبيق الإسلام عن مراعاة هذه القواعد، فحقَّق المذهب نجاحاً لا نظير له بين المسلمين في القدرة على عيش الإسلام عملياً، حيث قالوا هنا: «ونحن نقضي بنفوذ قضاء أهل البغي في بلادهم لمسيس حاجتهم، فكيف لا نقضي بصحّة الإمامة عند الحاجة أو الضَّرورة».

وبعد هذا البيان يحسن بنا أن نُفصِّل الكلام في مرحلتي الحكم، وهما: الاستقرار والصلاح، على النحو الآتي:

المرحلة الأولى: استقرار نظام الحكم:

في هذه المرحلة نبحث تاريخياً في الوسيلة التي استندت إليها الدُّول لاستقرار نظام حكمها، فنجد أن مدارها على وجود الثِّقة بمؤسسةِ نظام الحكم، وكيفية تحصيل هذه الثقة تختلف من زمان إلى زمان ومن مكان إلى مكان.

ويلاحظ من خلال الاستقراء وجود عدة صور لها، ومنها:

الأولى: أن يكون الإمامُ قرشياً، تتحقَّق هذه الثقة به؛ لأن قريش كانت أكبر القبائل العربية وأقواها، ولها المكانةُ والصَّدارةُ الكبرىٰ في القيادة والرِّيادة، فكانت العربُ تُسلِّم لها وترضى بها وتثق بقوَّتها وحنكتِها، هذا ما قرَّره رسول الله ﷺ في قوله: «الأئمة من قريش»[١]، فكأنّه يقول: إن جُعل الإمام من قريش رضي النَّاس به؛ لأنهم يقبلوه قيادة قريش؛ لما خصها الله تعالىٰ من صفات، ولا يقبلون أن تكون القيادة لغيرها، وإن فعلتم سيكون نزاعٌ شديدٌ وتخاصمٌ علىٰ السُّلطة.

وهذا ما حصل فعلاً بعد وفاة النَّبيّ ﷺ حيث اجتمع الأنصار في السقيفة لاختيار إمام للمسلمين، فلما ذكَّرهم أبو بكر رضي الله عنه بهذه الحقيقة سلَّموا بذلك وقبلوا، قال ابنُ عابدين: «وقد سلمت الأنصار الخلافة لقريش بهذا الحديث»[٢].

ويُمكن أن يُضاف اختيار الله عز وجل أن يكون النبي ﷺ منهم ساعد زيادة هذه الرِّفعة لقريش والثِّقة بها.

وهذا كلُّه بالنَّظر إلىٰ أنّ الأصلَ فيما يقوله النّبيّ ﷺ أن يكون معلّلاً، فكان الحديثُ معللاً بما قلنا، لا أنّه مقصودٌ بذاته ولا نعقل معناه.

وتحقَّق الاستقرارُ السِّياسيُّ في الحقبةِ الأولىٰ من تاريخ الإسلام بالحاكم القُرشي؛ لوجود الثقة به، فكانت الخلافة الراشدة والأموية والعباسيّة متعلّقة به.

الثَّانية: أن يكون صاحب بطولات ومجد يستطيع به أن يحمى حمى الدَّولة، فتتحقق الثَّقة به؛ للقدرة علىٰ قيامة بمسؤولية الإمامة العظمىٰ، ونشر العدل، وإقامة حدود الشَّرع، والدّفاع عن بلاد الإسلام.

---

(١) في مسند أحمد ٣: ١٢٩، وصححه الأرناؤوط، والمستدرك ٤: ٨٥.

(٢) ينظر: رد المحتار ١: ٥٤٨.

وهؤلاء على نوعين:

١. مَن يكون صاحب بطولات حقيقية، يقتنع الناس بها، فيقدِّمونه ويثقون به، ويرضون بتوليه للإمامة، ثم تكون الإمامة في أولاده؛ لارتفاع شرف ومكانة هذه الأسرة في أعين النَّاس، ورضي الشَّعب بأن تحكمَه وتدير شؤون دولته.

وظهرت دول عظيمة في تاريخ الإسلام تمثل هذا الاتجاه، ومنها:

أ ـ الدولةُ السلجوقيةُ: نسبةً إلى سلجوق بن دقاق من الأتراك، اتسع نفوذها على يد طغرل بك، وتولى بعده ألب أرسلان الذي انتصر على البيزنطيين في معركة ملاذكرد (٤٤٧هـ)، وأخذ جورجيا وأرمينيا، وامتدت دولتهم لتشمل إيران وأفغانستان ووسط آسيا والأناضول والعراق والشام.

ب ـ الدّولة الأيوبية: نسبةً لصلاح الدين الأيوبي، (ت٥٨٩هـ)، من الأكراد، ومشهور انتصاره على الصَّليبين في معركة حطين، وتحرير بيت المقدس، وشملت دولته مصر والشام والحجاز واليمن وأجزاء من المغرب العربي.

ج ـ الدولة العثمانية: نسبة إلى عثمان الأول ابن أرطغرل، التي امتدت (٦٠٠) سنة، وتوسع حكمها ليشمل ثلاث قارات أوروبا وآسيا وافريقيا، وفتحت القسطنطينية في زمنهم على يد محمّد الفاتح.

فهذا مثالُ دولٍ كبيرةٍ ظهرت في تاريخ الإسلام، واعترف لأُسرها بالحكم، وامتدت عقوداً وقروناً، وكان لهذه الأسر الحاكمة أمجاداً عريقةً ومواقف عظيمةً في خدمةِ الإسلام أوجدت الثّقة بهم، ولم يكن لهم نسباً قرشياً أو عربياً، وإنما كانوا عجماً.

٢. مَن يكون صاحب بطولات دعوى، يُقنع النَّاس بها، وإن لم تكن موجودةً في الواقع، وعنده قوّة استطاع أن يتغلَّب بها، ويسيطر على السلطة.

وعُرِّفَ في كتب الفقه بالمُتَغلِّب، قال ابنُ عابدين[1]: «وهو مَن تولّىٰ بالقهر والغلبة بلا مبايعة أهل الحلّ والعقد».

وقال أيضاً[2]: «والمرادُ بالمتغلِّب مَن فقد فيه شروط الإمامة وإن رضيه القوم، وفي «الخلاصة»: «والمتغلِّب الذي لا عهد له: أي لا منشور له إن كانت سيرته فيما بين الرعية سيرة الأمراء ويحكم بينهم بحكم الولاة تجوز الجمعة بحضرته».

فلم يشترط لتوليته توفر شروط معيّنة، أو أن يكون له بيعة من أهل الحلّ والعقد، وتعتبر إمامته صحيحة إن قدر علىٰ تحقيق شرط استقرار النظام وتنفيذ القوانين.

قال ابنُ عابدين: «الظّاهر أنّ المراد به ـ أي بالإمام الحق ـ ما يعمّ المُتغلِّب؛ لأنه بعد استقرار سلطنته ونفوذ قهره لا يجوز الخروج عليه، كما صرَّحوا به، ثم رأيت في «الدر المنتقىٰ» قال: إن هذا في زمانهم، وأمّا في زماننا فالحكم للغلبة؛ لأن الكلَّ يطلبون الدُّنيا، فلا يدرىٰ العادل من الباغي، كما في «العمادية».».

ويُعترف للمتغلِّب بأنّه إمام حقٍّ إن تحقَّق النِّظام علىٰ يده بأن استقرّ الحكم ونفَّذ القوانين وأمن النَّاس به، بحيث لا يجوز الخروج عليه، ويعتبر مَن يخرج عليه باغياً؛ لإزاحة الفتنة عن المسلمين.

قال ابنُ الهُمام: «وإذا تغلَّب آخر علىٰ المُتغلِّب، وقَعَدَ مكانه انعزل الأوَّل وصار الثَّاني إماماً، وتجب طاعةُ الإمام عادلاً كان أو جائراً إذا لم يُخالف الشَّرع»[3].

وقال أيضاً: «فقد علم أنّه يصير إماماً بثلاثة أمور: البيعة والاستخلاف والتغلب، لكن الثالث في الإمام المتغلب وإن لم تكن فيه شروط الإمامة، وقد يكون بالتغلب مع

---

(١) ينظر: رد المحتار ١: ٥٤٩.

(٢) في رد المحتار ٢: ١٣٩.

(٣) ينظر: رد المحتار ٤: ٢٦٣ عن المسايرة.

المبايعة، وهو الواقع في سلاطين الزَّمان نصرهم الرحمن»[١].

الثالثة: وجودُ دستور للدَّولة يُنظم عملية انتقال السُّلطة سلمياً، من حاكم إلى حاكم، ويرضى النّاس به، ويثقون في مخرجاته، كما هو شائع في هذا الزَّمان في كثير من الدول؛ لأنّ البحث متعلِّق باستقرار الحكم، وطالما أنّ هذا الأمر يحقق الاستقرار، فلا حرج فيه من ناحية فقهيّة.

ولكن كما يُلاحظ في الواقع أنّ هذا النِّظام في كثير من الدُّول هو نظامٌ صوري، فالحاكمُ لا يتغيّر إلا بالموت أو الانقلاب، فيتلاعبون في الانتخابات كيف شاؤوا، ويُغيرون الدُّستور في كلِّ وقتٍ كيفما أرادوا.

ذكرت هذا للتَّنبيه على أنّ هذه طريقة من طُرق استقرار النِّظام، وليست هي النِّهاية التي لا يوجد أفضل منها؛ لأنّ الخلل فيها ظاهرٌ، حتى في أكثر الدُّول ديمقراطية، وبالتّالي هذه الطَّريقة لها وعليها كسائر الطُّرق، وما يهمنا في هذه المرحلة هو تحقيق مرحلة الاستقرار، وقد تحصل بالطرق السابقة وغيرها.

المرحلة الثّانية: صلاح نظام الحكم:

وهذه المرحلة نسعى لتحقيقها بعد الطَّمأنينة إلى حصول الاستقرار في نظام الحكم، فنطلب حينئذٍ الكمال فيه والصلاح، حتى نصل إلى الحكم الرَّشيد، وهذا يتطلب وجود صفات رفيعة ، قال ابنُ نُجيم[٢]: «اعلم أنه لا بُدّ أن يكون الإمامُ مكلفاً حرّاً مسلماً عدلاً مجتهداً، ذا رأي وكفاية، سميعاً بصيراً ناطقاً، وأن يكون من قريش».

ومَن توفرت فيه شروط الأولوية لا يجوز الخروج عليه وخلعه حتى يستقرّ النِّظام للمسلمين، قال إمام الحرمين[٣]: «الإمام إذا لم يخل عن صفات الأئمة، فرام العاقدون له

---

(١) ينظر: رد المحتار٤:٢٦٣ عن المسايرة.

(٢) في البحر٦: ٢٩٩ عن شرح باكير.

(٣) في الغياث ص١٢٨.

عقد الإمامة أن يخلعوه، لم يجدوا إلى ذلك سبيلاً باتفاق الأئمة، فإن عقد الإمامة لازم، لا اختيار في حلّه من غير سببٍ يقتضيه، ولا تنتظم الإمامة، ولا تفيد الغرض المقصود منها إلا مع القطع بلزومها، ولو تخير الرعايا في خلع إمام الخلق على حكم الإيثار والاختيار، لما استتب للإمام طاعة، ولما استمرت له قدرة واستطاعة، ولما صحّ لمنصب الإمامة معنى».

وتفصيل هذه الصفات على النحو الآتي:

*** الأولى: أن يكون مسلماً:**

وذلك لأنّ الكافرَ لا يلي على المسلم، قال تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾﴾ [النساء:١٤١]، فلا تصحّ إمامته للمسلمين، لكن تصحّ منه إقامة الجمعة.

ـ إقامة الجمعة في بلد حاكمها غير مسلم:

وهنا مسألةٌ يكثر وقوعها، وهي إقامةُ الجمعة في البلاد التي يحكمها غيرُ مسلم أو بلاد غير المسلمين، فقد ذكروا في باب صلاة الجمعة أنّ من شروط صحّتها السُّلطان، وفي الحديث عن جابر ﵁: خطب ﷺ، فقال: «واعلموا أن الله قد افترض عليكم الجمعة في مقامي هذا، في يومي هذا في شهري هذا، من عامي هذا، إلى يوم القيامة، فمَن تركها في حياتي أو بعدي، وله إمامٌ عادلٌ أو جائرٌ استخفافاً بها أو جحوداً لها فلا جمع اللهُ له شمله، ولا بارك له في أمره»(١).

وعن الحسن قال: «أربعٌ إلى السُّلطان: الصَّلاة، والزَّكاة، والحدود، والقضاء»(٢).

---

(١) في سنن ابن ماجة١: ٣٤٣، والمعجم الأوسط٢: ٦٤، ومسند عمر بن عبد العزي للباغندي ١: ١٠٠، وشعب الإيمان٣: ١٠٥، قال ابن حجر في التلخيص٢: ٥٣: «أخرجه ابن ماجه، وفيه عبد الله البلوي، وهو واهي الحديث، وأخرجه البزّار من وجه آخر، وفيه علي بن زيد بن جدعان، قال الدارقطني: إن الطريقين كلاهما غير ثابت، وقال ابن عبد البر: هذا الحديث واهي الإسناد».

(٢) في مصنف ابن أبي شيبة٢: ٣٨٥.

والفقهُ فيه على ما قال المَرْغينانيُّ(١): «إنَّ الجمعةَ تقامُ بجمعٍ عظيم، وقد تقعُ المنازعةُ في التَّقدُّمِ والتَّقديم، وفي غيره فلا بُدَّ من السُّلطان، أو مَن أَذِنَ له بإقامةِ الجمعةِ لدفعِ الحرج، وهذا يرشدكَ إلى أنَّ اشتراطَهُ إنّما هو على سبيلِ الأولويَّة حيثُ لا تتعدَّدُ الجمعة، وحيث تعدَّدتْ فلا حاجةَ إلى ذلك، وقد كانت إقامةُ شعائرِ الإسلامِ كالجمعةِ والعيدَيْن في زمانِ السَّلفِ مفوضةٌ إلى السُّلطانِ ومَن ينوبُ منابَه»(٢).

فهذا الكلام من المَرْغيناني صريحٌ في أنّ شرط السُّلطان ليس لصحة صلاة الجمعة، وإنّما شرط أولويّة عندما كانت تُقام الجمعة في المصر في مكانٍ واحد، وأمَّا وقد أصبحت تُقام في عدّة أماكن من المصر فلا حاجة لاشتراط السُّلطان؛ لعدم حصول التَّنازع بتعددها.

وعلّق عبد الحقِّ الدِّهلوي على كلام المَرْغيناني: «وظاهرُهُ يفيدُ الأولوية والاحتياط عقلاً لا الاشتراط، وعدمُ جوازِ الصَّلاةِ بدونه شرعاً»(٣).

وقال بحرُ العلوم اللَّكنويُّ(٤): «لم أطَّلعْ على دليلٍ يفيدُ اشتراط أمر السُّلطان، وما في «الهداية» رأيٌ لا يثبتُ به الاشتراطُ لإطلاقِ نصوصِ وجوب الجمعة، ثمَّ هذه المنازعةُ تندفعُ بإجماعِ المسلمينَ على تقديمِ واحد، أو كما في جماعة الصَّلوات عسى أن تقعَ المنازعةُ في تقديمِ رجل، لكن تندفعُ بإجماعِ المصلِّين، فكذا في الجمعة.

ثمَّ الصَّحابةُ ﷺ أقاموا الجمعةَ في زمانِ فتنةِ أميرِ المؤمنين عثمان ﷺ، وكان هو إماماً حقَّاً محصوراً، ولم يُعلمْ أنهم طلبوا منه الإذن، بل الظَّاهر عدمُ الإذن؛ لأنَّ هؤلاءِ الأشقياء من أهل الشَّرِّ لم يرخّصُوا في ذلك.

---

(١) في الهداية٢: ٥٥.

(٢) ينظر: المبسوط٢: ٧٦.

(٣) ينظر: عمدة الرعاية٢: ٢٣١ عن فتح المنان بتأييد مذهب النعمان للدهلوي.

(٤) في رسائل الأركان ص١١٤.

فعُلِمَ أنَّ إقامة الجمعة غيرُ مشروطةٍ عندهم بالإذن، ولعلّ لهذه الواقعة رجعَ المشايخُ عن هذا الشَّرط فيما تعذّر فيه الاستئذانُ من الإمام، وأفتَوا بأنه إن تعذّرَ الاستئذانِ من الإمام، فاجتمع الناس على رجلٍ يُصلِّي بهم الجمعةَ جاز».

قال القُهُستانيُّ: «المرادُ بالسُّلطانِ الوالي الذي ليسَ فوقه وال، عادلاً كان أو جائراً، والإطلاق مشعرٌ بأنَّ الإسلامَ ليس بشرط، وهذا إذا أمكن استئذانه، وإلا فالسُّلطان ليس بشرط، فلو اجتمعوا على رجلٍ وصلُّوا جازَ كما في صلاةِ الجنازةِ وغيره»[1].

وبين القُهُستانيّ أنّ قولهم: «السلطان» يفيد أن مطلقَ السُّلطان مسلماً كان أو كافراً؛ لأنّ البحثَ بحث تنظيم، فلا نريد النّاس أن يجتمعوا على رجل غير مأذون من السلطان، فيكون سبباً للفتنة في داخل الدولة، بل لا بدّ من أن ترتبط الأحكام بالدولة حفاظاً على استقرارها، وإن لم تكن الدَّولة تُمانع من اجتماع النَّاس على هذه الصُّورة فلا حاجة للاستئذان أصلاً، فيجوز لهم أن يُصلوا الجمعة جماعةً بلا إذن كالجنازة.

قال الكاكيُّ: «البلادُ التي في أيدي الكفَّارِ بلادُ الإسلامِ لا بلادُ الحرب؛ لأنّهم لم يظهروا فيها حكمَ الكفر، بل القضاةُ والولاةُ مسلمون يطيعونَهم عن ضرورةٍ أو بدونها، وكلُّ مصرٍ فيه دالٌّ من جهتهم تجوزُ له إقامةُ الجمعِ والأعيادِ والحدود، وتقليد القضاة، فلو كان الولاةُ كفاراً يجوزُ للمسلمين إقامةُ الجمعة، ويصيرُ القاضي قاضياً بتراضي المسلمين، ويجب عليهم أن يلتمسوا والياً مسلماً»[2].

وهذا نصّ واضحٌ في أنّ البلاد التي استولى عليها غير المسلمين وجعلوا عليها ولاة وقضاة مسلمين تبقى من بلاد الإسلام؛ لأنه لم يظهر فيها حكم الكفر ، حتى لو

(١) ينظر: عمدة الرعاية٢: ٣٢١.

(٢) ينظر: رد المحتار٢: ١٤٤، وعمدة الرعاية ٢: ٣٢٢.

وضعوا ولاة كفاراً لا تسقط الجمعة، ويتوافق الناس فيما بينهم على قضاة يطبقون عليهم حكم الشريعة، حتى لا يقعوا في الحرام في الأمور التي يختلف الحكم فيها عن نظام غير المسلمين كالنكاح والطلاق مثلاً.

ففي «مجمع الفتاوى»: «غلبَ على المسلمين ولاةٌ كفَّار يجوزُ للمسلمين الجمعُ والأعياد، ويصيرُ القاضي قاضياً بتراضي المسلمين، ويجبُ عليهم أن يلتمسوا والياً مسلماً»[1].

وقال الحصكفي[2]: «نصبُ العامّةِ الخطيبَ غيرُ معتبرٍ مع وجودِ مَن ذُكر، أمّا مع عدمِهم فيجوز للضَّرورة».

فهذه الأقوال واضحة صريحة في ردّ سقوط الجمعة في بلاد المسلمين وإن كان واليها غير مسلم، وكذا سقوطها في بلاد غير المسلمين، قال اللكنوي[3]: «ولعلَّك تتفطَّنُ من هذه العبارات ونحوها أنّه لا شَكَّ في وجوب الجمعة، وصحَّة أدائها في بلاد الهند التي غلبتْ عليها النَّصارى وجعلوا عليها ولاة كفَّاراً، وذلك باتِّفاقِ المسلمينَ وبتراضيهم، ومَن أفتى بسقوط الجمعة؛ لفقد شرط السُّلطانِ فقد ضَلَّ وأضلّ».

*** الثانية: أن يكون حُرّاً:**

وذلك لأنّ العبدَ لا ولاية له على نفسِه، فكيف تكون له الولايةُ على غيره، والولاية المتعدية فرع للولاية القائمة.

وهذا كما سَبَق شرطُ أولوية لا شرط صحّة للإمامة، والقياس يقتضي أن يكون شرط صحة للتعليل السابق من أنه لا ولاية له على نفسه فكيف يكون له ولاية على

---

(١) ينظر: عمدة الرعاية٢: ٣٢٢.

(٢) في الدر المختار٢: ١٤٣.

(٣) في عمدة الرعاية٢: ٣٢٣.

غيره، لكن الاستحسان يقتضي صحة ولايته؛ لأنه إن بلغ هذا المقام من تولى الإمامة العظمى أو ما دونها فلا شكّ أنه له ولاية على نفسه، بل تعدّى الأمر بأن يكون له الولاية على ما لا يحصى من المسلمين، وهذا يفيد صحة ولايته، وأنه لا عبرة في القياس في أمثال هذا.

وذكر الحصكفي صحّة ولاية العبد كنائب للسلطان على إحدى الولايات، فقال عند ذكر شرط السلطان أو نائبه لإقامة الجمعة[1]: «ولو عبداً ولي عمل ناحية»، فتصحّ ولايته، ويصحُّ أمره بإقامة الجُمُعة.

والتّاريخ شاهدٌ على ذلك، فقد ظهرت دولٌ عظيمةٌ في الإسلام وكان إمامُها وولاتها وأمراؤها عبيداً، ومنها:

أ. **الدولة الغزنوية**: في الهند وما وراء النهر وخراسان على يد أبي منصور سبكتكين، وكان عبداً عند ألب تكين، وتوسعت الدولة على يد ابن سبكتكين محمود الغزنوي، واستمرت ما يقارب قرنين، وكان لها جهود جبارة في نشر الإسلام في الهند.

ب. **دولة المماليك**: في مصر والشام والحجاز، واستمرت من سقوط الدولة الأيوبية (٦٤٨هـ) إلى زمن السلطان سليم الأول الذي ضمها إلى الدولة العثمانية سنة (٩٢٣هـ)، وكانوا مماليكاً للملك الصالح الأيوبي (ت٦٤٨هـ)، وبعد موته حكموا البلاد وسيطروا عليها.

والفقهاء الذين وضعوا شرط الحرية من جهة القياس أقروهم على حكمهم؛ لما سبق تقريره أنهم تغلبوا على الحكم، ولا نفسد مصراً من أجل إصلاح قصر، وكان لهذه الدولة جهود كبيرة في خدمة الإسلام وتحرير البلاد والعباد من أعدائها، فقد هزم المماليك جيش التتار الذي لا يقهر في معركة عين جالوت، وحموا البلاد من شرهم،

---

(١) في الدر المختار ٢: ١٤٠.

فوثق الناس بهم، واستمروا بجهودهم في تحرير البلاد حتىٰ طهروا بلاد الشام من كل مَن بقي من الصليبين.

فنصارىٰ أوروبا برغم هزيمتهم علىٰ يد صلاح الدين، بقيت لهم في الساحل الفلسطيني حصون ومستعمرات كثيرة، مثل طرابلس وصور وحيفا وصيدا وغيرها؛ كما ظلت الحملات الصليبية تتوالىٰ علىٰ الشام ومصر وسواحل إفريقية، فكانت الحملة الصليبية الثالثة بقيادة ملك ألمانيا هنري السادس سنة (٥٩٤هـ)، والحملة الرابعة بجنودها من ألمانيا وفرنسا وإنجلترا سنة (٥٩٨ هـ)، والحملة الخامسة بقيادة لويس التاسع وجان دي بريين ملك بيت المقدس سنة (٦١٦ هـ)، والحملة السادسة بقيادة ملك صقلية فريدريك الثاني، ثم استرجع بيت المقدس منهم الناصر داود في سنة (٦٣٧هـ)، والحملة السابعة التي قادها لويس التاسع علىٰ مصر (سنة ٦٤٦هـ)، وانتهت بهزيمته وأسره، علىٰ يد القائد المملوكي بيبرس.

وفي أول عهد المماليك أيضا سنة (٦٥٦ هـ) بعد أن استتب الأمر للمملوك قطز أخذ في جمع الأموال والأقوات وتجييش الجيوش والتحريض علىٰ الجهاد؛ ثم توجه لقتال المغول، فهزمهم بعين جالوت (ت٦٥٨ هـ)، ثم ضم عقب ذلك الشام من الفرات إلىٰ سلطنة مصر.

وواصل خلفه بيبرس بنفس الشجاعة والإقدام مقاومته المغول وجحافل الصليبيين وحلفائهم الأرمن والحشاشين الباطنية، فافتتح ما يقرب من ستين بلداً وحصناً، وكانت معاركه ضد الصليبيين (٢١) معركة، وضد التتار (٩) معارك، وضد الأرمن (٥) معارك، وضد الحشاشين (٣) معارك، وقد انتصر فيها كلها.

وفي عهد خلفه قلاوون استرد حصن المرقب، وأسقطت إمارة طرابلس الصليبية، وفي عهد ابنه الأشرف فتحت عكا سنة (٦٩٠هـ)، واستردت صور وحيفا وعتليت وانطرسوس وصيدا؛ وانتهىٰ بذلك الوجود الصليبي في الشام.

وفي سنة (٧٠٢ هـ) حقق الجيش المملوكي نصراً علىٰ المغول في مرج الصفر قرب دمشق، فتوقف بذلك المد المغولي عند العراق وفارس.

وبعد إجلاء الصليبيين عن الشَّام، اتخذوا من جزر قبرص وأرواد ورودس، قواعد لتوجيه العدوان علىٰ الشواطئ الإسلامية، بقيادة بطرس الأول ملك قبرص وفرسان رودس والبندقية، في سنتي (٧٦٧ هـ، ٧٦٨ هـ)، فتصدىٰ لهم المماليك وردوهم، وكانت أهم نتائج جهاد المماليك دحر الأعداء المتكالبين علىٰ الأمة من شرقها وغربها، وتوحيد الشام بمصر(١).

ونشط العلم نشاطاً لا مثيل له في عصرهم، فعامّةُ مَن نحفظ من أسماءِ علماء أكابر في تاريخ الأمة كانوا في عصر المماليك، ومنهم ابنُ الهمام والبابرتي والاتقاني وابن قطلوبغا والعيني والغزنوي وابن حجر العسقلاني والذهبي والسخاوي وغيرهم.

وكُلُّ هذا يدلُّ علىٰ محبتهم الشديدة لدين الله تعالىٰ، والقيام علىٰ أوامره وخدمة العلم والعلماء، ودفع الشرور وتنظيم الأمور.

*** الثَّالثة: أن يكون ذكراً:**

وذلك لأنّ النِّساء أُمرن بالقرار في البيوت، فكان مبنىٰ حالهنّ علىٰ السِّتر، وإليه أشار النَّبيُّ ﷺ حيث قال: «لا يفلح قومٌ ولوا أمرهم امرأة»(٢).

---

(١) ينظر: مقدمة تحفة الترك ص٨، باختصار.

(٢) في المستدرك٤: ٥٧٠ وصححه، ومسند أحمد٥: ٤٣، ومسند البزار٩: ١٠٦، ومسند الشهاب٢: ٥١، وفيهما لفظ: «تملكهم امرأة».

وهذا شرطُ أولوية لا شرط صحّة حتىٰ لو كانت المرأةُ متغلبةً صحّت إمامتها الكبرىٰ للمسلمين، قال الحصكفي عند ذكر شرط السُّلطان للجمعة: « ولو ... امرأة فيجوز أمرها بإقامتها لا إقامتها»: أي لو تغلبت المرأةُ وصارت سلطاناً صحَّت إمامُتها وأمرُها بإقامة الجمعة، لكن لا يصحُّ أن تقيمَ هي الجمعة وتكون إماماً للنَّاس في المسجد؛ لما عُرف أنّ من شرط صحّة إمامة الصَّلاة الذّكورة.

قال ابنُ عابدين[1]: «اعلم أنّ المرأةَ لا تكون سلطاناً، إلا تغلباً»، ففي التَّغلُّب يجوز للمرأة أن تكون سلطانة للمسلمين.

ـ تولية المرأة القضاء:

ومما يتعلَّق بمسألةِ ولايةِ المرأةِ توليتها للقضاء فقد جوَّزه الحنفية، قال القُدُوريّ: «ويجوز قضاءُ المرأة في كلِّ شيءٍ إلا في الحدود والقصاص»؛ لكونها من أهل الشَّهادة.

وعامة متون الحنفية كـ«الوقاية»، و«الكنز»، و«الملتقىٰ»[2]، و«البداية»[3]، و«المختار»[4]، نصَّت علىٰ جواز قضاء المرأة مطلقاً بلا كراهة في غير حدٍّ وقصاص؛ لأن حكم القضاء يستقىٰ من حكم الشَّهادة؛ لأنّ كلَّ واحدٍ منهما من باب الولاية، فكلُّ مَن كان أهلاً للشَّهادة يكون أهلاً للقضاء، والمرأةُ أهل للشَّهادة في غير الحدود والقصاص، فهي أهل للقضاء في غيرهما[5].

وحمل الحديث: «لن يفلح قومٌ ولوا أَمرهم امرأة»[6] علىٰ إمامةِ الصَّلاة أو كراهة

---

(١) في رد المحتار ٢: ١٣٩.
(٢) الملتقىٰ ص٢٣٤.
(٣) البداية ص١٥٠.
(٤) في المختار ٢: ٨٤.
(٥) ينظر: البناية ٩: ٤٦.
(٦) في صحيح البُخاري ٤: ١٦١٠.

توليها القضاء لا عدم صحّته، أو نقصان حال قضائها عن قضاء الرَّجل، قال الرَّازيُّ[١]: «هذا يدلُّ على كراهية ذلك، وبه نقول، أو نقول: المراد الإمامة، وذلك مجمعٌ عليه»، وقال اللكنوي[٢] عن الحديث: «يدلُّ على نقصان ذلك الحال، لا على عدمِ جوازِ توليتِها».

وهذا الجواز المذكور لقضاء المرأة في عامّة كتب الحنفية متوناً وشروحاً كـ«البناية»[٣] و«الهداية»[٤] و«العناية»[٥]، وغيرها وفتاوى كـ «فتاوى قاضي خان»[٦] و«الفتاوى البزازية»[٧]، ينفي أن تكون الكراهة كراهية تحريم فيها إثم، وإنما تكون كراهة تنزيه، بمعنى خلاف الأولى؛ لما فيه من الاختلاط ومحادثة الرِّجال، قال الموصلي[٨]: «ويجوز قضاء المرأة فيما تقبل شهادتها فيه، إلا أنه يكره لما فيه من محادثة الرجال، ومبنى أمرهن على السِّتر».

ومعلوم أنّ هذا الاختلاط ومحادثة الرجال موجودٌ في عامّة وظائف النّساء العامة في زماننا، فهي تحتاج فيها إلى المحادثة والاختلاط، وليس حال هذه الوظائف بأحسن من القضاء للمرأة، وطالما أنّها محتشمةً في لباسها، عفيفةً في سلوكها، مقتصرةً في محادثتها على الحاجة دون زيادة، فلا تمنع من هذه الوظائف، والحالُ في القضاء كذلك.

---

(١) في خلاصة الدلائل ٣: ٤٦٣، شاملة.

(٢) في عمدة الرعاية ١: ٢٦، شاملة.

(٣) البناية٩: ٤٦.

(٤) الهداية٣: ١٠٦.

(٥) العناية٧: ٢٩٧.

(٦) فتاوى قاضي خان٢: ٢٠١.

(٧) الفتاوى البزازية٦: ٦٦.

(٨) في الاختيار٢: ٨٤.

وما ذُكر في بعض الكتب المتأخرة من مدرسة محدثي الفقهاء عند الحنفية من أنّ الكراهةَ تحريمية في تولي قضاء المرأة، هو مجرد قول، وليس المذهب، قال شيخي زاده[1]: «يأثم المولي»، وقال التُّمُرتاشي[2]: «والمرأة تقضي في غير حد وقود وإن أثم المولي لها»، واعتمدوا في ذلك على الحديث، والحديث لا يفيد الإثم كما مرّ، والله أعلم.

*** الرّابعة: أن يكون عاقلاً:**

وذلك لعدم ولاية المجنون على نفسه، فلا تكون له ولاية على غيره.

وهو لا يملك رأياً ولا بصيرةً ولا معرفةً، فلا يقدر على إدارة شؤون حياته، حتى يدير شؤون دولة.

*** الخامسة: أن يكون بالغاً:**

وذلك لأنّ الصَّغير لا ولاية له على نفسِه، حتى يكون له ولايةٌ على غيره، لكن ذكروا أنّه يصحُّ إمامةُ الصبيِّ للضَّرورة.

ووجه الضَّرورة تحقُّق الاستقرار في الحكم بتولي أُسر معيَّنة للحكم، ووجود الثِّقة من النَّاس بهم، والرُّكون إليهم، وعدم منازعة غيرهم لهم، فإن مات الإمامُ يتولى ابنُه بعده، وتُفوَّضُ أمور إدارة شؤون الدَّولة لشخص آخر قادر عليها حتى يبلغ الصَّغير ويقدر على توليها بنفسه، وأمثال هذا في التاريخ لا تحصى.

قال البَزَّازيُّ[3]: «مات السُّلطانُ واتفقت الرَّعية على سلطنة ابن صغير له، ينبغي أن تفوَّض أمور التَّقليد على والٍ، ويُعدُّ هذا الوالي نفسُه تبعاً لابن السُّلطان لشرفه، والسُّلطان في الرَّسم ـ أي في الظَّاهر والصُّورة ـ هو الابن، وفي الحقيقة هو الوالي؛ لعدم

(١) في مجمع الأنهر ٢: ١٦٨.

(٢) في تنوير الأبصار ٥: ٤٤٠.

(٣) في الفتاوى البزازية ٦: ٥٢.

صحّة الإذن بالقضاء والجمعة ممن لا ولاية له»: أي لأنّ هذا الوالي لو لم يكن هو السُّلطان في الحقيقة لم يصحَّ إذنُه بالقضاء والجمعة[(١)].

وذكر الحَمَويُّ: «أن تجديد تقليده بعد بلوغه لا يكون إلا إذا عزل ذلك الوالي نفسه؛ لأنّ السُّلطان لا ينعزل إلا بعزل نفسِه، وهذا غيرُ واقع»، وأجاب ابنُ عابدين[(٢)]: «قد يقال: إن سلطنة ذلك الولي ليست مطلقة، بل هي مقيَّدة بمدّة صغر ابن السُّلطان، فإذا بلغ انتهت سلطنة ذلك الولي».

❊ السَّادسُة: أن يكون كفؤاً:

وذلك بأن يكون قادراً على تنفيذ الأحكام، وإنصاف المظلوم من الظالم، وسدّ الثُّغور، وحماية البيضة، وحفظ حدود الإسلام، وجرّ العساكر[(٣)].

قال ابنُ الهمام: «والظَّاهرُ أنّها أي الكفاءة أعمُّ من الشَّجاعة، تنتظم كونه ذا رأي وشجاعة، كي لا يجبن عن الاقتصاص، وإقامة الحدود والحروب الواجبة، وتجهيز الجيوش، وشرط الشَّجاعة شرطه الجمهور، وقيل: لا يشترط؛ لندرة اجتماع هذه الأمور في واحدٍ، ويُمكن تفويض مقتضيات الشَّجاعة»[(٤)].

❊ السَّابعة: أن يكون قرشياً:

ولم يشترطوا أن يكون هاشمياً علوياً معصوماً[(٥)]؛ لقوله ﷺ: «الأئمة من قريش»[(٦)]،

---

(١) ينظر: رد المحتار ١: ٥٤٩.

(٢) في رد المحتار ١: ٥٤٩.

(٣) ينظر: رد المحتار ١: ٥٤٨.

(٤) ينظر: رد المحتار ١: ٥٤٩.

(٥) أي لا يشترط كونه هاشمياً: أي من أولاد هاشم بن عبد مناف كما قالت الشيعة نفياً لإمامة أبي بكر وعمر وعثمان ﭫ، ولا علوياً: أي من أولاد علي بن أبي طالب كما قال به بعض الشيعة نفياً لخلافة بني العباس؛ ولا معصوماً، كما قالت الإسماعيلية والاثنا عشرية: أي الإمامية، ينظر: رد المحتار ١: ٥٤٨.

(٦) في مسند أحمد ٣: ١٢٩، وصححه الأرنؤوط، والمستدرك ٤: ٨٥.

وقد سلمت الأنصار الخلافة لقريش بهذا الحديث[١].

وسَبَق تفصيل أنّ هذا راجعٌ لحصول الاستقرار في الحكم في مدّة من تاريخ الإسلام، وليس مقصوداً بذاته، ومذهب الحنفية صريحٌ في عدم اشتراطه، قال ابنُ نُجيم[٢]: «وأن يكون من قريش، وللإمام فيه منعٌ، وإن لم يوجد فمن العجم»: أي أن أبا حنيفة منع اشتراط أن يكون الإمام من قريش، وجوَّز أن يكون من العجم وغيرهم.

*** الثامنة: أن يكون عدلاً «ورعاً»:**

وليست العدالة شرطاً للصحة، فيصحُّ تقليد الفاسق الإمامة مع الكراهة، وإذا قُلِّد عدلاً ثم جار وفسق لا ينعزل، ولكن يُستحب العزل إن لم يستلزم فتنة؛ لأنّ الصحابة ﷺ صلوا خلف بعض بني أمية، وقبلوا الولاية منهم؛ لأنهم ملوكاً تغلبوا، والمتغلِّبُ تصحّ منه هذه الأمور للضَّرورة[٣].

قال ابنُ الهمام: «لو تعذَّر وجود العلم والعدالة فيمَن تصدّى للإمامة وكان في صرفه عنها إثارةُ فتنة لا تُطاق حكمنا بانعقاد إمامته»[٤].

*** التَّاسعة: أن يكون مجتهداً في الأصول والفروع:**

وهذا الشَّرط يوضح لنا أن هذه الشُّروط نظر فيها إلى حال الخلفاء الرّاشدين، ولم تَعد متوفرةً في كلِّ مَن جاء بعدهم عموماً، فهي شروطٌ خاصّةٌ بزمان من الأزمنة، ولا يُمكن تحقُّقها في غيره؛ لأنّ الاجتهادَ لم يمكن تحصيله من العلماء المتخصصين بعد زمن السَّلف؛ لصعوبة دركه، فكيف يشترط بمَن هو مشغولٌ بأمور المسلمين، فعُلِم أنّ هذه

---

(١) ينظر: رد المحتار ١: ٥٤٨.

(٢) في البحر ٦: ٢٩٩ عن شرح باكير.

(٣) ينظر: رد المحتار ١: ٥٤٨-٥٤٩، عن المسايرة.

(٤) ينظر: رد المحتار ٤: ٢٦٣ عن المسايرة.

الشُّروط من النَّاحية النَّظرية أو الأولية أو الأفضلية، وليست في نفس الأمر، وإلا لم يعترف لإمام بحكم.

قال ابنُ عابدين[1]: «وقيل: لا يشترط ـ أي الاجتهاد ـ بتفويض الحكم إلى غيره أو بالاستفتاء للعلماء».

ويكفينا أن يكون الإمامُ على معرفة جيدة بالعلوم الشرعية، حتى يدير أمور الرَّعية بمراعاتها، ويستفيد من ميزاتها، ويُقدِّم أهل العلم فيها، ويكون أساسُه في التَّفكير شرعيّاً لا شرقيّاً ولا غربيّاً.

وبعد هذه الاستفاضة في ذكر شروط الأولوية والصلاح، ننبه على الخطأ الذي يحصل عند الكلام في هذا الموضوع، ويرجع لأمور:

أ. أن يرجع الباحث فيه إلى كتاب أو كتابين، وبالتالي لا يمحص المسألة، ولا يطلع على الاختلاف الواقع فيها بين فقهائنا، وإنما يعتمد على ظاهر ما نقله.

ب. أن لا يفرق بين القياس والاستحسان، فهذا الباب من جانب التنظيم في الفقه، وبالتالي وإن قررت فيها قواعد كقياس لتقعيد الأبواب، لكن من جانب التطبيق والعمل ينظر للواقع ويراعى العرف كثيراً، فيستحسن ما يتوافق مع حياة الناس، ولا يتمسك بالقياس إن كان يجر ضرراً على المجتمع.

ج. أن يعتمد عمل الأمة عبر التاريخ، فهو الإجماع العملي، وهو أقوى الحجج اعتماداً، وهذه الأمة معصومة، فطالما وجدنا أنّ الأمّةَ أقرَّت هيئات معيَّنةً في الحكم والشروط ومشت عليها، فتكون معتبرة؛ لأنّ الأمة لا تجتمع على ضلالة.

د. وجود اختلاف في هذه الشروط يكفي في رفع الحرج ؛ لأن الأمة والإمام

---

(١) في رد المحتار ١: ٥٤٨ـ ٥٤٩.

ملزمة بما أجمع عليه، وما فيه اختلاف كان لهم أن يختاروا فيها ما هو أنسب للواقع، ومن خلال المناقشة السابقة أثبتنا وجود الخلاف ولو عند السادة الحنفية في هذه الشروط، وهذا كافٍ في تيسير الأمر وعدم التَّشدّد فيه.

وأنقل كلام الطرسوسي في شروط الإمام ببيان مذهب الحنفية والشافعية، واعتماد مذهب الحنفية لما فيه من التيسير على الأنظمة الحاكمة، فقال[1]: «قال النّبيُّ ﷺ: «أوصيكم بتقوى الله ﷻ، والسمع والطاعة، وإن تأمر عليكم عبدٌ حبشيّ»[2].

وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يشترط في صحّة تولية السُّلطان أن يكون قرشياً، ولا مجتهداً، ولا عدلاً، بل يجوز التَّقليد من السُّلطان العادل والجائر، وأصلُه قصّةُ معاوية ﵁، فإنّ الصَّحابة ﵃ تقلَّدوا منه الأعمال، بعد ما أظهر الخلاف مع عليّ ﵁ في نوبته .

وقال الشَّافعيُّ ﵁ فيما نقله الرَّافعي عنه، في كتاب الجنايات الموجبة للعقوبات: شروط الإمام هي أن يكون مكلفاً، مسلماً، حراً عالماً مجتهداً شجاعاً سميعاً بصيراً ناطقاً قرشياً، وهو المذهب. لقوله ﷺ: «الأئمة من قريش»[3].

وقال الماوردي في «الأحكام السلطانية»: (فصل): وأما أهل الإمامة: المتحلي بالشروط المعتبرة السبعة:

أحدُها: العدالة بشروطها الواجبة الجامعة.

والثَّاني: العلمُ المؤدي إلى الاجتهاد.

والثَّالثّ: سلامةُ الحواس.

---

(١) في تحفة الترك ص٢٩.

(٢) في سنن أبي داود٤: ٢٠٠، وسنن الترمذي٥: ٤٤، وقال: حسن صحيح، وصحيح ابن حبان١: ١٧٨.

(٣) سبق تخريجه.

والرَّابعُ: سلامةُ الأعضاء من نقص مانع من استيفاء الحركة وسرعة النهوض.

والخامسُ: صحَّة الرأي المفضي إلىٰ سياسة الرعية، وتدبير في المصالح.

والسَّادسُ: الشَّجاعة المؤدية إلىٰ حماية البيضة وجهاد العدو.

والسَّابعُ: النَّسب، وهو أن يكون قرشياً؛ لورود النصِّ به، ولا اعتبار بضرار، حين شذَّ فجوزها في جميع الناس؛ لأنّ أبا بكر الصَّديق ﷺ احتجَّ يوم السَّقيفة علىٰ الأنصار في دفعهم عن الخلافة بقوله ﷺ: «الأئمة من قريش»، وليس مع هذا النصِّ المسلَّم شبهةٌ لمنازع فيه، ولا قول لمخالف له.

وقال النَّوويُّ في «الروضة»: ويشترط للإمام كونه مسلماً، مكلفاً، عدلاً، حراً، ذكراً، قرشياً، مجتهداً، شجاعاً، ذا رأي وكفاية، وسمع وبصر، ونطق، وكذا سلامته عن نقص يمنع استيفاء الحركة وسرعة النهوض في الأصحّ.

فهذه عباراتُ الشَّافعية في هذه الكتب التي نقلنا منها المسألة، وكلُّهم شرطوا أن يكون السلطان مجتهداً قرشياً.

وهذا لا يوجد في التُّرك، ولا في العجم، فلا تصحّ سلطنة الترك عندهم، ولا تصحّ توليتهم للقضاء من التُّرك علىٰ مذهبهم؛ لأنّ مَن لا يصلح أن يكون سلطاناً، كيف يصح التقليد منه؟.

وفي هذا القول من المفاسد ما لا يخفىٰ.

مع أن فيه الإيذاء للسُّلطان بصرف الرَّعية عنه، ومنع متابعة الجند له، ونحوهما مما لا يحصىٰ؛ ولهذا قلنا: إنّ مذهبَنا أوفق للترك، وأصلح لهم من مذهب الشَّافعي ﷺ»[1].

---

(١) ينظر: غمز العيون٤: ١٤٧.

ففي التَّمسك بقول بدون الرجوع لما ذكرنا يتحقَّق ما ذكر الطَّرسوسيُّ من فتنة للمجتمعات والحكام، وتفرقة بين المجتمع وحكامه، ممَّا يوقع المجتمع في فتن، ويوقف حركة النّشاط التِّجاري والسِّياسيّ.

* * *

المطلب الخامس

حالات عزل الإمام

ذكر التفتازانيُّ ضابطة لعزل الإمام، وهي: «ينحل عقد الإمامة بما يزول به مقصود الإمامة»[1]، ومعناه إن لم يبق قادراً على ممارسة وظيفته كإمام للمسلمين ينعزل؛ لفقدان المقصود من بقائه إماماً.

وفي «المقاصد» و«شرحه»: «إن للأمة خلع الإمام وعزله بسبب يوجبه، مثل أن يوجد منه ما يوجب اختلال أحوال المسلمين وانتكاس أمور الدين، كما كان لهم نصبه وإقامته لانتظامها وإعلائها، وإن أدى خلعه إلى فتنة احتمل أدنى المضرّتين»[2].

وفيه تنبيه أن هذا العزل من الأمة لتقصير الإمام بواجباته مقيّدٌ بعدم الفتنة، فتحمل ضرر بقائه مع تقصيره وظلمه أقلُّ من ضرر زوال استقرار الحكم، فيُحتمل الضَّرر الأقل.

وذكروا من أسباب استحقاق الإمام العزل الآتي:

١. الرِّدَّة ـ والعياذ بالله ـ، فلو فرض انسلال الإمام عن الدِّين، لم يُخف انخلاعه، وارتفاع منصبه وانقطاعه.

---

(١) ينظر: شرح المقاصد ٢: ٢٨٣.

(٢) ينظر: رد المحتار ٤: ٣٦٤.

٢. الجنون المطبق، وكذلك لو ظهر في عقله خبل، وعته في رأيه، واضطرب نظره اضطراباً لا يخفى دركه، ولا يحتاج في الوقوف عليه إلى فضل نظر، وعسر بهذا السبب استقلاله بالأمور، وسقطت نجدته وكفايته، فإنه ينعزل.

٣. صيرورته أسيراً لا يرجى خلاصه.

٤. المرض الذي ينسيه المعلوم.

٥. العمى؛ لأن فقد البصر مانع الانتهاض في الملمات والحقوق، ويجرّ ذلك إلى المعضلات عند مسيس الحاجات، والأعمى ليس له استقلال بما يخصّه من الأشغال، فكيف يتأتى منه تطوق عظائم الأعمال؟، ولا يميز بين الأشخاص في مقام التّخاطب، وانعقاد الإجماع في اشتراطه يغني عن الإطناب.

٦. الصمم الذي يعسر جداً سماعه لا يصلح لهذا المنصب العظيم.

٧. نطق اللسان، فالأخرس لا يصلح لهذا الشأن.

٨. خلعه نفسه لعجزه عن القيام بمصالح المسلمين[١].

٩. الجور، وهو الظلم للعباد إن لم يكن له قهر ومنعة يُعزل به[٢].

١٠. الفسق إن لم يكن فيه فتنة، فمَن كان مجاهراً بالفسق استحق العزل، ولا يُعزل بمجرد فسقه، قال الحَصْكَفيّ[٣]: «ويُكره تقليدُ الفاسق ويُعزل به إلا لفتنة»: أي يُعزل بالفسق لو طرأ عليه، والمراد أنّه يستحقُّ العزل[٤].

---

(١) ينظر: شرح المقاصد٢: ٢٨٣، وغياث الأمم ص٥٩ـ ٨٩، ٩٨ـ٩٩.
(٢) ينظر: رد المحتار٤: ٣٦٤.
(٣) في الدر المختار١: ٥٤٨.
(٤) ينظر: رد المحتار١: ٥٤٩.

قال ابنُ نُجيم[١]: «ولا ينعزل الإمامُ بالفسق».

وفسّر الفسق الحَمَويّ فقال[٢]: «وهو الخروج عن طاعة الله، ولا بالجور، وهو ظلم العباد؛ لأنه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الأئمة والأمراء بعد الخلفاء الرّاشدين، والسَّلف كانوا ينقادون لهم، ويقيمون الجمع والأعياد بإذنهم، ولا يرون الخروج عليهم، ولأنّ العصمةَ ليست شرطاً للإمامة ابتداء فبقاءً أولى، وعن هذا قال بعض العلماء:

وطاعة مَن إليه الأمر فالزم ... وإن كانوا بُغاة جائرينا

فإن كفروا ككفر بني عبيد ... فلا تسكن ديار الكافرينا».

* * *

(١) في الأشباه٤: ١١١.

(٢) في غمز العيون٤: ١١١.

المطلب السَّادسُ
طرقُ انعقاد الإمامة

معلوم أن اختيار الإمام لم يحدِّد من الشَّارع الحكيم، قال إمام الحرمين[١]: «وطريق تعيين الإمام الاختيار لا النَّصّ»، بل رد علماؤنا ردوداً كثيرةً على الشيعة في ادعائهم أنّ اختيار الإمام منصوصٌ عليه، وذكروا أنه لا يوجد آيةٌ أو حديثٌ في تحديد إمامٍ بعينه، بل تُرك الاختيار للمسلمين.

ولم تبين لنا الشَّريعة طريقةً خاصّةً في تحديده، بل فوَّضت الأمر للنَّاس، وذكر فقهاؤنا ثلاثة طرق لاختيار الإمام من خلال الاستقراء التّاريخي والتَّجربة العملية، وبالتَّالي لا يكون الاختيار محصوراً بهذه الطُّرق، فيُمكن الزِّيادة عليها؛ لأنّ اختيار الحاكم أمرٌ تنظيميٌّ متروكٌ للمسلمين تنظيمه كيفما شاؤوا، بشرط مراعاة مقاصد الشريعة من تحقيق العدل، ونشر الخير، والارتقاء بالمجتمع، وحفظ الكليات الخمسة؛ لذلك ذكر الفقهاء شروط أولية لمن يتولى هذا المنصب الشَّريف حتى نحقِّق قصد الشَّارع الحكيم.

قال إمامُ الحرمين[٢]: «لا ينبغي أن تطلب مسائل الإمامة من أدلة العقل، بل تعرض على القواطع السمعية، ولا مطمع في وجدان نصّ من كتاب الله تعالى في

(١) في غياث الأمم ص٥٤.

(٢) في غياث الأمم ص٦١.

تفاصيل الإمامة، والخبر المتواتر معوز أيضاً، فآل مآل الطلب في تصحيح المذهب إلى الإجماع، فكل مقتضى ألفيناه معتضداً بإجماع السابقين، فهو مقطوع به، فكلُّ ما لم يصادف فيه إجماعاً اعتقدناه واقعةً من أحكام الشرع، وعرضناه على مسالك الظنون عرضنا سائر الوقائع».

ونذكر ههنا الطُّرق المذكورة عند الفقهاء، ونضيف إليها الطريقة العصرية في اختيار الإمام، وهي على النحو الآتي:

١. **بيعة أهل الحلّ والعقد،** وهذه أشهرُ طريق يذكرها الفقهاء لشرعية الإمامة، وكانت شائعةً تاريخياً، بحيث يسعى الحكام لأخذ البيعة، وهي بمثابةِ التَّفويض من الشَّعب للحاكم أن يحكمهم، وينوب عن الشّعب مجموعةٌ من الوجهاء والعلماء يُسمون بأهل الحلّ والعقد، يقومون ببيعة الإمام.

قال التَّفتازانيُّ[1]: «بيعةُ أهل الحلّ والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه النّاس الذين يتيسر حضورهم من غير اشتراط عدد، ولا اتفاق من سائر البلاد، بل لو تعلّق الحلّ والعقد بواحد مطاع كفت بيعته».

وقال الجويني[2]: «وأقرب المذاهب ما ارتضاه القاضي أبو بكر رضي الله عنه، وهو المنقول عن شيخنا أبي الحسن الأشعري، وهو أن الإمامة تثبت بمبايعة رجل واحد من أهل العقد، ووجه هذا المذهب: أنه تقرَّر أنَّ الإجماع ليس شرطاً في عقد الإمامة، ثم لم يثبت توقيف في عدد مخصوص، والعقود في الشرع مولاها عاقد واحد، وإذا تعدى المتعدي الواحد، فليس عدد أولى من عدد، ولا وجه للتحكم في إثبات عدد مخصوص».

وقال أيضاً[3]: «الوجه عندي في ذلك أن يعتبر في البيعة حصول مبلغ من الأتباع

---

(١) في شرح المقاصد٢: ٢٧٢.

(٢) في غياث الأمم ص٦٩.

(٣) في غياث الأمم ص٧١.

والأنصار والأشياع، تحصل بهم شوكة ظاهرة، ومنعة قاهرة، بحيث لو فرض ثوران خلاف، لما غلب على الظّنّ أن يصطلم أتباع الإمام، فإذا تأكدت البيعة، وتأطدت بالشوكة والعدد، واعتضدت، وتأيدت بالمنة، واستظهرت بأسباب الاستيلاء والاستعلاء، فعند ذاك تثبت الإمامة وتستقر، وتتأكد الولاية وتستمر».

٢. **الاستخلاف للإمام وولاية العهد**، وهي أكثر طريقة عملية متبعة في تولية الإمامة، فعامة الأئمة كانوا يستخلفون أحداً يقوم بأعباء الإمام بعد وفاتهم، وهذا ما فعله أبو بكر الصديق ﵁ في استخلافه لعمر بن الخطاب ﵁، ولم ينكر أحدٌ من الصَّحابة ﵃ ذلك، فتحقَّق الإجماع على شرعيتها.

ويُمكن للإمام أن يستخلف مجموعةً من الفضلاء؛ ليتولى واحدٌ منهم أمر الخلافة، ثمّ يختاروا واحداً من بينهم كما فعل عمر بن الخطاب ﵁ في جعل الخلافة في ستّة من كبار الصَّحابة ﵃، ثم اختاروا من بينهم عثمان بن عفان ﵁.

قال التَّفتازانيّ[1]: «استخلافُ الإمام وعهده، وجعل الأمر شورى بمنزلة الاستخلاف، إلا أن المستخلفَ غير متعيّن، فيتشاورون ويتفقون على أحدهم، وإذا خلع الإمام نفسه كان كموته، فينتقل الأمر إلى ولي العهد».

٣. **الاستيلاءُ على الحكم بالقوَّة**، وهي ما تسمّى في الاصطلاح بالتَّغلُّب، وهي طريقةٌ شائعة في التاريخ، فعامةُ الدّول الإسلامية التي حكمت، كان بداية أمرها في تولي السلطة بالتغلُّب ويأخذ الإمام فيها البيعة بعد تغلبه عادة، ثم يكون بالاستخلاف لمن بعده.

---

(١) في شرح المقاصد٢: ٢٧٢.

قال التَّفتازانيُّ[1]: «القهرُ والاستيلاءُ، فإذا مات الإمامُ وتصدَّىٰ للإمامة مَن يستجمع شرائطها من غير بيعةٍ واستخلاف وقهر النَّاس بشوكته انعقدت الخلافة له، ولو كان فاسقاً أو جاهلاً علىٰ الأظهر».

٤ .**الانتخاب للإمام**، وله صور مختلفة، منها الانتخاب المباشر من الشَّعب له من خلال صناديق اقتراع، أو انتخاب لمجلس ينوب عن النَّاس، وهم يشكلون حكومةً منها رئيس للدولة علىٰ حسب الأحزاب والكتل الأكثر مقاعداً في المجلس.

وهذه الطَّريقةُ لم تكن معروفةً قديماً، وهي شائعةٌ جداً في هذا الزَّمان، وصارت في ثقافة الناس أنها الطريقة الشرعية الوحيدة لتولي السُّلطة، ولها إيجابياتٌ وسلبيات، والأولىٰ إيجاد دراسات خاصّة بها؛ لتقويمها وإزالة اعوجاجها، حتىٰ نتمكَّن من الوصول إلىٰ مَن نقدر التعويل عليه في تولي أمر المسلمين، وإدارة شؤون البلاد والعباد، وتحقيق مقصد الشَّارع في الحياة الدُّنيوية؛ لتكون نافذةً لعيش رغيد في الآخرة.

* * *

(١) في شرح المقاصد٢: ٢٧٢.

المبحث الثالث

الخروج على الإمام

يرجع الخروج على الإمام إن كان بغير حق للانحراف الفكري من سلوك غير مسلك أهل السنة في تكفير الحكام أو تكفير الجماعات الإسلامية أو المجتمعات، وهذا الانحراف له أسباب ودواعي، وطرق لمعالجته وتجنبه، وفي المطالب التالية نسلط الضوء على هذا.

❋ ❋ ❋

المطلب الأول

أقسام الخروج

قسم الفقهاء الخروج إلى قسمين:

منها ما هو مشروع ومنها ما هو محظور.

النوع الأول: الخروج المشروع:

وهو المطالبة بحقوق شرعية لهم.

فيكون الخروج على الإمام بحقّ، بأن يكون ظلمهم، فيخرجون عليه للمطالبة بحقوقهم، فلا يعتبرون بغاة ولا خوارجاً، وصور هذا كثيرةً منها الاحتجاجات السلمية والاعتصامات، فيجب على الإمام أن ينصفَهم ويعطيهم حقَّهم.

وفسَّر ابنُ عابدين معنى بحقّ، فقال[1]: «أي في نفس الأمر، وإلا فالشَّرطُ اعتقادهم أنّهم على حقّ بتأويل، وإلا فهم لصوص».

وفي هذا ضابطة يجب الالتزام بها، وهي أن يكونوا على حق في نفس الأمر، بمعنى أن يكون ما يطلبونه شيءٌ يضمنه لهم الدُّستور والقوانين، ولكنهم ظلموا في أخذ حقّهم.

وينبغي أن يعتقدوا أنهم على حقٍّ فيما يطالبون به؛ لأنّ هذا مدخلٌ كبيرٌ لفتن

---

(١) في رد المحتار ٤: ٢٦١.

عظيمةٍ يدخل من خلالها أصحاب الهوىٰ لتحقيق مآربهم، فهم لصوص في سرقة حقوق النّاس، والاستيلاء علىٰ أموالهم؛ لذلك يُحذر من هذا؛ لأنه مزلقٌ عظيمٌ يخشىٰ أن يوقع المجتمع في مهلكةٍ بإسقاطِ النِّظام والدُّخول في حرب أهلية.

قال ابنُ قاضي سماونة[1]: «إنّ المسلمين إذا اجتمعوا علىٰ إمام وصاروا آمنين به، فخرج عليه طائفة من المؤمنين، فإن فعلوا ذلك لظلم ظلمهم به فهم ليسوا من أهل البغي، وعليه أن يترك الظُّلم ويُنصفهم.

ولا ينبغي للنَّاس أن يعينوا الإمام عليهم؛ لأنّ فيه إعانة علىٰ الظُّلم، ولا أن يعينوا تلك الطَّائفة علىٰ الإمام أيضاً؛ لأنّ فيه إعانةً علىٰ خروجهم علىٰ الإمام».

وقال شيخي زاده[2]: «إذا خرج قوم مسلمون عن طاعة الخليفة العدل لا عن أمير ظلم بهم، فلو خرجوا عليه لظلم ظلمهم فليسوا ببغاة، كما في أكثر الكتب».

الثاني: الخروج الممنوع:

وهو فعلُ البغاة من المطالبة بالسلطة أو قطع الأمن على الناس.

ويكون الخروج علىٰ الإمام بغير حقّ، كأن يدعوا أنّهم أحقّ بالحكم منه، أو يريدون تقسيم البلاد ليحكموا بعضها، أو ممن يقطعون الأمن علىٰ النَّاس فيجب قتالهم، ومساعدة الإمام في قتالهم.

وهم على أربعة أصناف:

أحدها: الخارجون بلا تأويل، ولا منعة، ويأخذون أموال الناس، ويقتلونهم ويخيفون الطريق، وهم قطاع الطريق.

---

(١) في جامع الفصولين١: ٩.

(٢) في مجمع الأنهر١: ٦٩٩.

الثاني: الخارجون بتأويل، ولا منعة لهم، ويأخذون أموال الناس، ويقتلونهم ويخيفون الطريق، فحكمهم حكم قطاع الطريق، إن قتلوا قتلوا وصلبوا، وإن أخذوا مال المسلمين قطعت أيديهم وأرجلهم.

الثالث: قوم لهم منعةٌ وحميةٌ خرجوا عليه بتأويل، يرون أن الإمام على باطل كفر أو معصية يوجب قتاله بتأويلهم، وهؤلاء يسمون بالخوارج، يستحلون دماء المسلمين وأموالهم، ويسبون نساءهم، ويكفرون غيرهم[١].

قال العيني[٢]: «أكثر الفقهاء على عدم جواز تكفيرهم. وفي «المحيط»: في تكفير أهل البدع كلام، فبعضُ العلماء لا يكفرون أحداً منهم، وبعضهم يكفرون البعض، وهو أن كل بدعة تخالف دليلاً قطعياً فهو كفر، وكل بدعة لا تخالف دليلاً قطعياً يوجب العلم فهو بدعة ضلالة، وعليه اعتمد جماعةُ أهل السنة والجماعة».

فعن أبي البختري، قال: «سئل عليّ، عن أهل الجمل، قال: قيل: أمشركون هم، قال: من الشرك فروا، قيل: أمنافقون هم، قال: إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلاً، قيل: فما هم، قال: إخواننا بغوا علينا»[٣].

والخوارج من المبتدعة، والمبتدع مَن يعتقد شيئاً على خلاف ما يعتقده أهل السنة والجماعة، وإنّما يجوز الاقتداء به مع الكراهة إذا لم يكن ما يعتقده يؤدي إلى الكفر عند أهل السنة، أمَّا لو كان مؤدياً إلى الكفر فلا يجوز أصلاً: كالغلاة من الروافض الذين يدعون الألوهية لعليٍّ أو أنّ النَّبوة له فغلط جبريل عليه السلام ونحو ذلك مما هو كفر، وكذا مَن يقذف الصديقة أو يُنكر صحبة الصديق، وكالجهمية والقدرية والمشبهة القائلين بأنه تعالى جسم كالأجسام.

---

(١) ينظر: فتح القدير٦: ١٠٥.

(٢) في البناية٧: ٢٩٩.

(٣) في مصنف ابن أبي شيبة٢١: ٣٦٨، والسنن الكبرى٨: ٣٠٠.

أمّا مَن يفضل علياً رضي الله عنه فحسب، فهو مبتدعٌ من المبتدعةِ الذين يجوز الاقتداء بهم مع الكراهة، وكذا من يقول: أنه تعالىٰ جسم لا كالأجسام، ومَن قال: أنه تعالىٰ لا يرىٰ لجلاله وعظمته[1].

فعن عليّ رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم: «يخرج قوم في آخر الزمان، أحداث الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من خير قول البرية، يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين، كما يمرق السَّهم من الرَّمية، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجراً لمن قتلهم يوم القيامة»[2].

وعن أبي أمامة الباهلي أبصر رؤوس الخوارج علىٰ درج دمشق، فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «كلاب أهل النار، كلاب أهل النار، كلاب أهل النار، ثم بكىٰ، وقال: شرّ قتلىٰ تحت أديم السماء، وخير قتلىٰ مَن قتلوه»[3].

الرابع: قوم مسلمون خرجوا على الإمام العدل، ولم يستبيحوا ما استباحه الخوارج من دماء المسلمين وسبي ذراريهم، وهم البُغاة[4].

فأهل البَغي: «كلُّ فئةٍ لهم منعةٌ، يتغلَّبون ويجتمعون، ويُقاتلون أهل العدل بتأويل يقولون: الحقُّ معنا، ويدعون الولاية»[5].

قال ابنُ قاضي سماونة[6]: «أهل البغي هم الخارجون علىٰ الإمام الحقّ بلا حق...ولم يكن ذلك لظلم ظلمهم، ولكن لدعوىٰ الحقّ والولاية، فقالوا: الحقُّ معنا

---

(١) ينظر: منحة الخالق٥: ١٥١.

(٢) في صحيح البخاري٩: ١٦.

(٣) في المعجم الكبير٨: ٢٦٨، وسنن ابن ماجة١: ٦٣، والمستدرك٢: ١٦٣، مسند الحميدي٢: ١٥٤.

(٤) ينظر: فتح القدير٦: ١٠٥.

(٥) ينظر: الاختيار٤: ١٥١، وينظر: رد المحتار٤: ٢٦٢.

(٦) في جامع الفصولين١: ٩.

فهم أهل البغي، فعلىٰ كلِّ مَن يقوىٰ علىٰ القتال أن ينصروا إمام المسلمين علىٰ هؤلاء الخارجين؛ لأنهم ملعونون علىٰ لسان صاحب الشرع قال ﷺ: «الفتنة نائمة لعن الله من أيقظها»(١).

فإن كانوا تكلموا بالخروج لكن لم يعزموا علىٰ الخروج بعد، فليس للإمام أن يتعرَّض لهم؛ لأنَّ العزم علىٰ الجناية لم يوجد بعد».

وقال القُهُستانيُّ: «البغاةُ: قومٌ خرجوا عن طاعةِ الإمام الحقّ ظانين أنهم علىٰ الحق، ولا يحكم بفسقهم؛ لأنهم متمسكون بشبهة وإن كانت فاسدة، فإن لم تكن لهم شبهة، فهم لصوص أي قطاع طريق»(٢).

وفي بداية المبحث بيَّنا أنَّ الإمامَ الحقَّ مَن استقرَّ له الحكم، وكلُّ مَن يخرج عليه يُعتبر خارجاً باغياً، يجب قتالُه لتثبيت النِّظام، وحماية للدَّولة من السُّقوط، قال بعضُ المشايخ: «في زماننا الحكم للغلبة، ولا تدرىٰ العادلة والباغية كلُّهم يطلبون الدُّنيا»(٣).

* * *

(١) قال النجم: رواه الرافعي في أحاليه عن أنس، وعند نعيم بن حماد في كتاب الفتن عن ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ: «إن الفتنة راتعة في بلاد الله عز وجل تطأ في خطامها لا يحل لأحد أن يوقظها، ويل لمَن أخذ بخطامها»، كما في كشف الخفاء٢: ١٠٨، وفي التدوين في تاريخ قزوين١: ٢٩١ عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً.

(٢) ينظر: حاشية الطحطاوي١: ٤٢٧.

(٣) ينظر: رد المحتار٤: ٢٦٢.

المطلب الثاني

إعانة الإمام في محاربة البغاة

مَن استقرَّ له النِّظام، يكون أكثر النَّاس معه، فيكون هو الإمام الحقّ، فلا يجوز الخروج عليه، قال الحموي[١]: «إذا اجتمع عدد من الموصوفين، فالإمامُ مَن انعقد له البيعة من أكثر الخلق، والمخالف لأكثر الخلق باغ يجب رده إلى انقياد الحقّ».

وإن استطاع آخر أن يتغلَّب على الإمام، وينتزع الحكم منه، واستقر النظام به، فإنه يكون هو الإمام الحقّ، وينعزل الإمام الأول، قال التّفتازانيُّ[٢]: «وإذا ثبت الإمامُ بالقَهْر والغَلَبة، ثمّ جاء آخر فقهره انعزل، وصار القاهرُ إماماً».

فالأمر إذن أمر استقرار حكم، فكلُّ مَن تحقَّق الاستقرار به يكون إماماً، ويلزم علينا إطاعتُه ما لم يخالف النظام الشرعي وإن كان جائراً، قال التفتازاني[٣]: «ويجب طاعة الإمام ما لم يخالف حكم الشَّرع سواءً كان عادلاً أو جائراً».

ولهذه أُمرنا به تحقيقاً للاستقرار السياسي في الحكم، وإلا لم ينتظم أمر الدولة، قال الكاكي: «اعلم أن طاعة الإمام الحقّ، وهو الذي أجمع عليه المسلمون، أو من ثبتت إمامتُه بعد إمام الحقّ واجبةٌ، وكلُّ مَن خرج عليه يجب قتاله؛ لقوله ﷺ: «مَن أعطى

(١) في غمز العيون٤: ١١١.
(٢) في شرح المقاصد٢: ٢٧٢.
(٣) في شرح المقاصد٢: ٢٧٢.

إماماً صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ما استطاع، فإن جاء آخر يُنازعه فاضربوا عنق الآخر»[1]، وأجمعت الأمّة على قتال البُغاة»[2].

وما رُوي عن أبي حنيفة: أنّ الفتنة إذا وقعت بين المسلمين، فالواجب على كلّ مسلم أن يعتزل الفتنة، ويقعد في بيته، ولا يعين في مقاتلة البُغاة، فمحمولٌ على حال عدم الإمام، أمّا إعانة الإمام الحقّ فمن الواجب عند الغناء والقدرة[3].

قال البابرتي[4]: «إذا كان المسلمون مجتمعين على إمام، وكانوا آمنين به، والسبل آمنة، فخرج عليه طائفةٌ من المؤمنين، فحينئذٍ يجب على كلّ مَن يقوى على القتال أن يقاتلهم نصراً لإمام المسلمين؛ لقوله تعالى: ﴿فَقَـٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى﴾ [الحجرات:٩]، فإن الأمر للوجوب».

* * *

(١) في صحيح مسلم٣: ١٤٧٢، وسنن أبي دود٤: ٩٦.

(٢) ينظر: البناية٧: ٢٩٩.

(٣) ينظر: الهداية٢: ٤١٢.

(٤) في العناية٦: ١٠٣.

المطلب الثالث

فتنة تكفير المبتدعة

ومما يتعلَّق ببحث الإمام ما انتشر من فكرة تكفير الفرق الأخرىٰ التي تخالف أهل السنة كالخوارج والشيعة وغيرهم، وهذا أمر يجر وبالاً لا نهاية له كما رأيناه عياناً في العراق وسوريا، فهذا دين رحمة، جاء لإدخال الناس إلىٰ الخير والمعروف، وليس لعذاب الناس وقتلهم.

والدينُ سببٌ لرقّة القلب، وزيادة الرحمة والشفقة بين الناس، وهي من دعاء المؤمن لربّه ﷻ، قال ﷻ: ﴿ٱلۡكَهۡفِ فَقَالُواْ رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةً﴾ [الكهف:١٠]، وقال ﷻ: ﴿وَهَبۡ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةً﴾ [آل عمران:٨].

والنبي ﷺ رحمة للناس أجمعين؛ ليخرجوا من الظلم والطغيان إلىٰ نور الإيمان، قال ﷻ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء:١٠٧]، فرسول الله ﷺ مرسلٌ لهداية البشرية، وإرشادها إلىٰ الصراط المستقيم، وترك الشهوات والنزوات والملذّات علىٰ حساب الآخرين، وترك العناد والظلم والتكبّر والتجبّر علىٰ خلق الله ﷻ، وهذه من صور الرحمة التي يسعىٰ الدين لتحقيقها بين البشر.

فبقدر ما يكون المسلم هيناً ليناً رحيماً سمحاً مع غيره يكون مرضياً لربّه ﷻ، فالبشاشة وحسن التعامل والتوادّ والتحابّ بين الناس من ركائز الإسلام التي اهتمّ واعتنىٰ بها عناية فائقة، حتىٰ الابتسامة التي تدخل السرور في وجه مَن تقابله، قال ﷺ:

«تبسّمك في وجه أخيك صدقة»[١]، فكلّ خلق حسن في الإنسانية حثَّ عليه الإسلام ودعا له، وكل خلق سيء نبذه وأمر بتركه، قال ﷺ: «بعثت لأتتم مكارم الأخلاق»[٢].

وهذا العنفُ والشدّةُ والقسوةُ التي ظهرت من بعض الجماعات والفئات الإسلامية في التعامل مع المسلمين لم يأمر بها الدين قط، حيث بالغت وسارعت في تكفيرها كثيراً من المسلمين، وهي خلاف منهجه الذين يسير عليه، ونصّت كتب العقائد بعدم جواز تكفير أحد من أهل القبلة، ففي أشهر كتب العقيدة عند أهل السنة، وهي «العقيدة الطحاوية»[٣]: «ونسمِّي أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين، ما داموا بما جاء به النبي ﷺ معترفين، وله بكلِّ ما قاله وأخبر مصدِّقين... ولا نكفِّر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحلَّه».

ويشهد لذلك قوله ﷺ: «مَن صلَّى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، فذلك المسلم الذي له ذمّة الله وذمة رسوله، فلا تحقروا الله ﷻ في ذمته»[٤]، وقوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها وصلوا صلاتنا واستقبلوا قبلتنا وذبحوا ذبيحتنا، فقد حرمت علينا دماؤهم وأموالهم إلا بحقّها وحسابهم على الله ﷻ»[٥].

وقال أبو المحاسن محمد سجاد الحنفي: «وذاع عن الأئمة المجتهدين أن لا نكفر أحداً من أهل القبلة»[٦].

---

(١) في صحيح ابن حبان٢: ٢٢١، والأدب المفرد١: ٣٠٧.
(٢) في المستدرك٢: ٦٧٠، وصححه، والمعجم الأوسط٧: ٧٤.
(٣) ص٢٠-٢١.
(٤) في صحيح البخاري١: ١٥٣، وصحيح مسلم٣: ١٥٥٢.
(٥) في صحيح البخاري١: ١٥٣.
(٦) ينظر: إكفار الملحدين ص١٦٣-١٦٤.

فالنبي ﷺ حَرَّمَ دماء المسلمين وأموالهم علىٰ بعضهم البعض، وهو ما شَهِدَ به كلمات الأعلام من أئمة الإسلام، فلا يحكمون بالكفر علىٰ أحد إلا لإنكار شيء معلوم من الدين بالضرورة.

ومعنىٰ الضرورة كما فسّرها الكشميري(١): «ما علم كونه من دين محمد ﷺ بالضرورة، بأن تواتر عنه واستفاض، وعلمته العامة: كالوحدانية، والنبوة...، والبعث والجزاء، ووجوب الصلاة والزكاة، وحرمة الخمر ونحوها، سمّي ضرورياً ؛ لأن كل أحد يعلم أن هذا الأمر مثلاً من دين النبي ﷺ ولا بُدّ، فكونها من الدين ضروري، وتدخل في الإيمان...».

وكيف لهؤلاء ممَّن لم يدرسوا العلوم الشرعية علىٰ أهلها، ولم يدخلوا كليات الشريعة، فلم يضبطوا قواعد الإسلام وأسسه، ولم يعرفوا مبادئه وأحكامه أن يلجأوا إلىٰ فتح هذا الباب العظيم ويبيحوا دماء المسلمين لمخالفتهم لهم في أي حكم شرعي فقهي، كما نسمع أن بعضهم يقتل أبناء المسلمين لبعض المسائل الفقهية المختلف فيها مثل: شرب الدخان، أو حلق اللحية، أو الأخذ من شعر الوجه، أو بيع الملابس النّسائية، أو الصلاة علىٰ النبي ﷺ بعد الأذان، أو قراءة القرآن قبل صلاة الجمعة، أو غيرها.

ففي خضمِّ هذه الفتنة العمياء التي لا حلَّ للخروج منها إلا برجوع العوام لعلمائهم الذين ضبطوا المسائل ودرسوها ممّن شَهِدَ لهم أهل الزمان بالفضل والعرفان؛ إذ لا ينطق أحد منهم بهذا الهذيان من القتل والسفك، وقد نقل إجماعهم علىٰ عدم استباحة دماء المسلمين وأموالهم في الكتاب الماتع النافع: «إجماع المسلمين علىٰ احترام مذاهب الدين» الذي قام بجمعه سمو الأمير غازي بن محمد.

---

(١) في إكفار الملحدين ص٢-٣.

وفي البيان الصادر عن المؤتمر الإسلامي الدولي الذي عقد في عمان، تحت عنوان: «حقيقة الإسلام ودوره في المجتمع المعاصر» بتاريخ ٤-٦/ ٧/ ٢٠٠٥م اتفق المجتمعون وأقروا بما يلي، ومنه:

«١.إن كلَّ مَن يتبع أحد المذاهب الأربعة من أهل السنة والجماعة (الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي)، والمذهب الجعفري، والمذهب الزيدي، والمذهب الإباضي، والمذهب الظاهري، فهو مسلم، ولا يجوز تكفيره، ويحرم دمه وعرضه وماله...

كما لا يجوز تكفير أي فئة أخرى من المسلمين تؤمن بالله سبحانه وتعالى وبرسوله ﷺ وأركان الإيمان، وتحترم أركان الإسلام، ولا تنكر معلوماً من الدين بالضرورة.

٢.إن ما يجمع بين المذاهب أكثر بكثير مما بينها من الاختلاف، فأصحاب المذاهب الثمانية متفقون على المبادئ الأساسية للإسلام، فكلّهم يؤمن بالله ﷻ واحداً أحداً، وبأن القرآن الكريم كلام الله ﷻ المنزل، وبسيدنا محمد ﷺ نبياً ورسولاً للبشرية كافة.

وكلهم متفق على أركان الإسلام الخمسة: الشهادتين، والصلاة، والزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت، وعلى أركان الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خير وشره، واختلاف العلماء من أتباع المذاهب هو اختلاف في الفروع وليس في الأصول، وهو رحمة، وقديماً قيل: إن اختلاف العلماء في الرأي أمر جيد...»[1].

وهذا التفصيل البَيِّن الواضح ارتضاه كبار أهل الفتوى في جميع دول العالم الإسلامي، وتواقيعهم مدرجة في الكتاب المذكور على ذلك، وفي التزام عامة المسلمين ما فيه من الرأي الصواب خير عظيم، يسدّ أكبر أبواب الفتنة وهو التكفير الشائع بين المسلمين على كلّ صغيرة وكبيرة.

---

(١) ينظر: إجماع المسلمين ص٢٢-٢٣.

المطلب الرابع

طريق الإصلاح ترك منافسة الحاكم على منصبه

معلوم أن المناصبَ من زخارف الدنيا وزينتها ومتاعها، فلا ينبغي اللهث وراءها، أهو لتحقيق هذا المتاع وهذه الوجاهة؟ أم لإصلاح الحال؟

فإن كان للإصلاح، فإن كثيراً من المناصب التي يسعىٰ إليها لا يتوقف علىٰ تقلّدها إصلاح حال، بل الظهور والوجاهة والنفع المادي وأشباهها، وعليه فعلىٰ أهل الدين والإصلاح أن يكفوا عن منازعة الناس فيها؛ لئلا يتولد تيار معادي للدين في المجتمع المسلم بسبب هذا السلوك السلبي باسم الإسلام؛ لأن رسول الله ﷺ يقول: «ازهد في الدنيا يحبك الله ﷻ، وازهد فيما في أيدي الناس يحبّك الناس»[1].

وقد جعل أبو داود السجستاني هذا الحديث من الأحاديث الأربعة التي يدور عليها الإسلام؛ لعظم معناه، وأهميته في استقامة حياة المسلمين.

وذكروا في تفسير قوله ﷻ: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿٧﴾﴾ [الكهف:٧]: أي مبهجة لها يستمتع بها الناظرون، وينتفعون بها مأكلاً وملبسًا، ونظرًا واعتبارًا...لنختبرهم، حتىٰ يظهر ذلك للعيان أيهم أزهد فيها، وأقبلهم

---

(١) في المستدرك٤: ٣٤٨، وصححه، والمعجم الكبير٦: ١٩٣.

على الله ﷻ بالعمل الصالح؛ إذ لا عمل أحسن من الزُّهد في الدُّنيا؛ إذ هو سببٌ للتَّفرُّغ لأنواع العبادة، بدنية وقلبية(١).

فلا بُدّ لَمن أراد الدعوة لله ﷻ أن يعزفَ عمّا في أيدي الناس ولا ينازعهم في مناصبهم، ويزهد في الدُّنيا ويقبل على الله ﷻ؛ ليخلص قلبه لعبادته، فإنّه السَّبيلُ لترغيب النَّاس في الدِّين، ونيل رضا ربّ العباد ﷻ.

وكذلك فإن كانت الرَّغبة في المناصب لإصلاح الحال، فإنه يُمكننا ذلك بالتربية والتذكير والوعظ والإرشاد والصُّحبة الطِّيبة؛ لأن مَن يتولون هذه المناصب مهما ارتفعت مناصبهم فإنهم مسلمون، وهم من أبناء جلدتنا، إن لم يكونوا من أبناء عمومتنا.

فلماذا إذاً لا نلجأ إلى الطَّريق الأسلم من الاعتناء بالمجتمع وتربيته التربية الرائدة؟! فيتمسك بدينه ويقبل على ربِّه ﷻ، وكلّ مَن يتولَّى منهم منصباً لا بدّ أن يكون لهذه التربية أثراً طيباً على سلوكه وعمله، ونبقي باب المواصلة والمودة بيننا وبينهم مفتوح، ونلتزم الاستمرار بالتذكير بالله ﷻ دائماً، والقيام على أمر دينه.

ولا يظنّ ظانٌ أنّ هذا الكلام محض تنظير، بل هو الحقّ الصَّواب الذي جرت عليه الأمة في تاريخها الطَّويل؛ إذ لم يعادِ العلماءُ السنييون الحكام مطلقاً إجمالاً، بل بقوا معهم يعظون ويرشدون ويأمرون وينهون بما أمر به الله ﷻ، والأمثلةُ الحيّةُ على ذلك لا تُعدُّ ولا تُحصى.

ولا يعني معصية الحاكم ومخالفته الشرعية استباحة محاربته، وها هو التاريخ يشهد بكلّ ذلك، وليس هذا الأمر من هوى الأنفس، وإنما هو استنار بالهدي النَّبويّ؛

---

(١) ينظر: البحر المديد٣: ٣٧٧.

لأننا مأمورون بالسَّمع والطَّاعة لولاة الأمور وإن صدرت مخالفات شرعيّة، ومن الأحاديث الدالة على ذلك:

قوله ﷺ: «اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبدٌ حبشيٌّ كأن رأسه زبيبة»[(١)]، وقوله ﷺ: «مَن رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر، فإنّه ليس أحدٌ يُفارق الجماعةَ شبراً فيموت إلا مات ميتة جاهلية»[(٢)].

وعن سلمة بن يزيد الجعفي رضي الله عنه قال: «يا نبي الله أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألونا حقّهم ويمنعونا حقّنا فما تأمرنا؟ فأعرض عنه ثم سأله فأعرض عنه، ثم سأله في الثانية أو في الثالثة فجذبه الأشعث بن قيس وقال: اسمعوا وأطيعوا فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم»[(٣)].

فهذه الأحاديث وغيرها مع قوله جل جلاله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾[النساء:٥٩]، جعلت الفكر السني فكراً غير ثوري على الحكام والمسؤولين وغير معاد لهم ولا خارج عليهم، بخلاف فكر الفرق الأخرى كالخوارج وغيرهم، فإنه يقوم على المعاداة والخروج على الحكام.

والظَّاهرُ من عمل أهل الدِّين في زماننا أنّه أقربُ إلى فكر الخوارج في منهجهم من فكر أهل السنة، وهذه الحقيقة وإن كانت مرّة جداً لكنها هي الواقع.

فالفكرُ السُّني فكرٌ غير معادٍ للحكام ومسائلهم، ويقوم على تربيّة المجتمع والعناية به، والتذكير والوعظ والإرشاد له لترك مخالفاته وموبقاته والتوبة إلى الله جل جلاله سواء كانوا عامة أم مسؤولين.

---

(١) في صحيح البخاري٦: ٢٦١٢.

(٢) في صحيح البخاري٦: ٢٦١٢.

(٣) في صحيح مسلم٣: ١٤٧٤.

فلا يسعى إجمالاً إلى شقّ عصا طاعة المجتمع على حاكمه بالتحريض عليه والطعن فيه وأشباه ذلك مِمّا يفقد الثقة ما بين المحكوم والحاكم، ويجعل كلاً منهما في صفّ مغاير للآخر، فتتولد النِّزاعات الدَّاخلية، التي تقوّض عرى الدَّولة، وتكون سبباً في تخلفها وتراجعها يوماً بعد يوم؛ لفقدان الثِّقة والتَّناحر على المناصب وأشباهها.

فمسألةُ المعاداة التي ينشؤها أهلُ الدّين، والشقّ الكبير الذي أحدثوه ما بين الشُّعوب وحكامها له آثار سلبيةٌ جداً على الأمة جمعاء، وهي من الأسباب الرئيسية في تخلف المجتمعات وتراجعها، فلا بُدّ من إعادة النَّظر باقتداء سير سلفنا وخلفنا في ذلك، والمشي عليه، وسنة رسول الله ﷺ واضحةٌ جليّةٌ في هذا المضمار، فلنعول عليها ولنترك هذه المشارب المنحرفة.

فلا ينبغي إنشاء عداوة ما بين المسؤول والدين، بحيث صار يظنّ أن المتدينَ يُنازعه في سلطتِه وحكمِه، فانشغلت بعضُ الأجهزة الأمنية بذلك، بسبب الفكر المنحرف الذي يحمله هؤلاء الشَّباب المتدينون في السَّعي للسُّلطة.

مع أنّ المسلم المتدين ينبغي أن يكون من أحرص الناس على حفظ أمن مجتمعه وإطاعة حاكمه والقيام بواجبه؛ لأن دينَه يأمره بذلك، لا أن يكون عقبة وعثرة في طريق نهضة مجتمعه.

وحال الخوارج في الخروج على سيدنا علي رضي الله عنه غير خاف على أحد، مع أنه ابن عمّ رسول الله ﷺ وزوج ابنته، وفضله ومناقبه تملأ كتب الصحاح، ومع ذلك وجدنا هذه الفرقة تخرج عليه مع كثرة عبادتها وقراءتها للقرآن.

بسبب ركونها إلى فهمها المعوج للدين، فوقع فيهم وعيد رسول الله ﷺ: «يخرج في هذه الأمة قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم، فيقرأون القرآن لا يجاوز حلوقهم أو حناجرهم، يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية...»[١].

لذلك وجدنا ابن عابدين يحكم على الوهابية بأنهم خوارج بسبب خروجهم على الدولة العثمانية وحصول منازعات ومقاتلات بينهم كان لها نتائجها السلبية في إضعاف الدولة وسيطرة أعدائها عليها، كما هو معروف مشهور، فقال[٢]:

«يكفي فيهم ـ أي فيمن يعد من الخوارج ـ اعتقادهم كفر مَن خرجوا عليه، كما وقع في زماننا في أتباع عبد الوهاب الذين خرجوا من نجد وتغلبوا على الحرمين وكانوا ينتحلون مذهب الحنابلة، لكنهم اعتقدوا أنهم هم المسلمون وأن مَن خالف اعتقادهم مشركون، واستباحوا بذلك قتل أهل السنة وقتل علمائهم حتى كسر الله تعالى شوكتهم وخَرَّبَ بلادهم وظفر بهم عساكر المسلمين عام ثلاث وثلاثين ومائتين وألف».

وفي هذا النصّ اكتفى ابن عابدين فيمَن يعدّ خارجاً أن يعتقدَ كفرَ الحاكم مع الخروج عليه ومنازعته في سلطته، وهذا الشرط متوفر إلى بعض المتدينين بطريقة خاطئة حيث ينظرون إلى الحاكم أنه كافر.

ويستدلون بقوله جل جلاله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [المائدة:٤٤]، وتجعل الآيات الأخرى التي تصف مَن لم يحكم بما أنزل الله بالفسق والظلم كما في قوله جل جلاله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [المائدة:٤٥]، وقوله جل جلاله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [المائدة:٤٧]، كلها نُعُوت وأوصاف للحاكم فهو كافر وظالم وفاسق، وهذا تأويل بعيد

---

(١) في صحيح مسلم٢: ٧٤٥.

(٢) في رد المحتار٤: ٢٦٢.

يأباه صريح هذه الآيات بخصوص المسلمين على الإطلاق، وإنما يقع على اليهود والنصارى.

فإذا ما حملت على المسلمين فإحداها وصفته بالكافر، وهي واقعة على مَن لا يحكم بما أنزل الله جَلَّلَهُ، وهو منكرٌ جاحدٌ له، فيصير منكراً للقرآن فيكفر.

وأما مَن لم يحكم بما أنزل الله جَلَّلَهُ ولا يكون منكراً له فهو غير كافر ويقع عليه الفسق والظلم، ويؤيد ذلك ما في «تفسير النسفي»[1]: «ومَن لم يحكم بما أنزل الله مستهيناً به فأولئك هم الكافرون، قال ابن عباس رضي الله عنهما: مَن لم يحكم جاحداً فهو كافر، وإن لم يكن جاحداً فهو فاسق ظالم».

فالتَّدينُ على غير منهج أهل السُّنة يولدُ أفكاراً منحرفةً من هنا وهناك، فعلى المسؤولين الاهتمامُ بتعليم الدِّين بطريقةٍ صحيحةٍ لنحفظ للأمة شخصيتَها الإسلامية التي تميزها عن البشر كافة.

ولو كان هذا التدين منضبطاً بمذهب أهل السنة لما خضنا في هذا المبحث أصلاً من تكفير الحاكم أو المسؤولين أو الموظفين أو الشعب؛ لأن قاعدةَ أهل السنة في التّكفير أنّه لا يجوز تكفير مسلم وُجد قول ولو ضعيفاً في عدم كفره، مع أنّه لا يجوز العمل في غير التكفير إلا بالقول الراجح، لكن فيما يتعلق بالتكفير يعمل بالقول المرجوح إن تعلَّق به عدم تكفير المسلم، ويصير راجحاً، حرصاً من أهل السنة على عدم تكفير المسلمين، وهذا ما قرره ابن عابدين في منظومته الشهيرة «عقود رسم المفتي»:

وكلُّ قول جاء ينفي الكفرا عن مسلم ولو ضعيفاً أَحْرَىٰ

معناه كما قال ابن نجيم[2]: «والذي تَحَرَّر أنَّه لا يُفتىٰ بكفرِ مسلمٍ أَمْكَن حَمْلُ كلامه

(١) تفسير النسفي١: ٢٨٥.

(٢) في البحر ٥: ١٣٥.

علىٰ مَحْمَلٍ حسن، أو كان في كفرِه اختلافٌ ولو رواية ضعيفة».

وقال ابنُ عابدين[1]: «ما مرَّ من أنَّه ليس للمفتي العمل بالضعيف والإفتاء به محمول علىٰ غير موضع الضرورة... وينبغي أن يلحق بالضرورة من أنَّه لا يفتىٰ بكفر مسلم في كفره اختلاف، ولو رواية ضعيفة، فقد عدلوا عن الإفتاء بالصحيح؛ لأنَّ الكفر شيء عظيم».

* * *

(١) في شرح رسم المفتي ١: ٥٠.

المطلب الخامس
أسباب الفكر المتطرف للخوارج وغيرهم
وطرق معالجته

من أكبر التحديات التي تواجه الدول المسلمة في هذا الزمان انتشار الفكر المتطرف، والفهم الخاطئ للدِّين، فمن أجل تحقيق نهضة إسلامية جديدة لا بُدّ من تشخيص الدَّاء ومعالجته، كما في النقاط الآتية:

*** أولاً: علّة الانحراف الفكري الديني:**

يعتبر الفهم الخاطئ للدين منبعاً للفكر المتطرف، وينتج هذا الفهم من خلال تلقيه من مرجعيات غير مؤهلّة تعمل على الرجوع للكتاب والسنة مباشرة لأخذ الحكم الشرعي، أو الأخذ من جميع المذاهب بلا ضابط ولا دراسة متخصصة.

*** ثانياً: طريقة الفهم الصحيح للدين:**

يتم الفهم الصحيح لأحكام الدين من خلال اتباع المنهجية العلمية والتي تتمثل في السير على طريقة المذاهب الأربعة في الفقه والأصول والعقيدة، وتدريب المسلمين عليها وإشاعتها بينهم للعمل بها كما في العصور التاريخية السابقة .

وتنبع أهمية الفهم الصحيح للدين ــ في محاربة الفكر المتطرف ـ من كونه المؤثر الأقوى في سلوك الأفراد والمجتمعات؛ فبالدين يتغلب الإنسان على ضعفه من خلال

الرجوع لله تعالىٰ القوي، فكلما ازداد تديناً ازداد قوة .

والدين هو المصدر الأساسي لمعرفة الصواب والخطأ في كل التصرفات فيختار به الأفضل ، فيصل بذلك لأعلىٰ درجات الرقي الإنساني .

*** ثالثاً: آثار الفهم الخاطئ للدين:**

نتج عن الفهم الخاطئ للدين آثارٌ سلبية عديدة، مما أوجب علىٰ أهل الاختصاص العمل بشكل سريع لمحاربة هذه الآثار التي تسبب بها أهل التطرّف والإرهاب، وذلك من خلال إحداث برامج متعددة منها: دورات ودبلومات تدريبية متخصصة في دراسة المذاهب الفقهية المعتبرة.

وتعدُّ المشكلة الكبرىٰ للمجتمعات المسلمة هي الانحراف في فهم الدين، مما تسبب فيما يلي:

١ـ انتشار الجهل في فهم الأحكام الشرعية والمعرفة بالأمور الدينية.

٢ـ الفوضى الدينية العارمة في المعارف الدينية ومصادرها المعتمدة.

٣ـ التخبط الكبير في طرق الوصول للفتاوىٰ الشرعية.

٤ـ ظهور الأحزاب الإسلامية الداعية لتطبيق الشريعة مع فقدانها الخطة والمنهجية العلمية الصحيحة في ذلك.

٥ـ بروز الجماعات التكفيرية وتأثر الشباب المتدين بها.

٦ـ ضعف الجانب التربوي الديني لدىٰ الأفراد والأسر والجماعات.

٧ـ غياب الأدوات الإصلاحية الاقتصادية النابعة من الشريعة الاسلامية.

٨ـ قلة بضاعة الفرد والأسرة بالثقافة الدينية اللازمة للإصلاح الاجتماعي.

٩ـ شيوع التحلل والتفكك الأسري نتيجة انتشار المفاهيم الخاطئة عن الحياة.

١٠ـ خروج فئة متدينة في المجتمع بطقوس وهيئات معينة ترسم صورة الدين بهذا النمط.

١١ـ ارتفاع معدل الجريمة في الحق العام للدولة والمجتمع بسبب ضعف الوازع الديني، والاعتماد على فتاوىٰ غير المختصين فيما يتعلق بالممتلكات العامة للدولة .

*** رابعاً: سبب انتشار الفهم الخاطئ للدين:**

هذا ويمكن ارجاع سبب انتشار الفهم الخاطئ للدين، وشيوعه بهذه الطريقة بين الأفراد والمجتمعات إلىٰ تراجع دور المؤسسات الرسمية في نشر الفهم الصحيح للدين بين الناس، وترك الساحة لفئات الفكر الخاطئ لنشر أفكار تسببت في تلك الآثارالتي يعاني منها المجتمع الآن .

وفي نفس الوقت لقيت هذه الفئات دعماً كبيراً معنوياً ومادياً، وفتحت لها الجامعات لنشر أفكارها، ونقلت أفكارها للمناهج المدرسية، وبسطت نفوذها علىٰ شبكات التواصل الاجتماعي، والمحطات الإعلامية المختلفة، والمواقع الالكترونية المتعددة، بالإضافة إلىٰ التَّسجيلات الصَّوتية، والمنشورات الورقية، والكتب المجانية التي نشرت ووزعت علىٰ مختلف العالم الإسلامي، كل هذا بالإضافة إلىٰ توليهم منصب القضاء والإفتاء في بعض الدول، فكان كلُّ ذلك سبباً في إظهار الدِّين والتدين سبباً وعاملاً رئيساً في زيادة المشكلات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية .

فمنهج هذه الفئات يخالف المنهج الموروث لفهم الدين عبر التاريخ، والذي تناقلته الأجيال جيلاً عن جيل، وتلقته الأمة بالقبول، وعملت به علىٰ مر العصور، وكان سبباً في تطورها في مختلف العلوم، والمتمثل بمنهج أهل السنة والجماعة المعتمد علىٰ نقل القرآن والسنة، والفهم لهما عن الصَّحابة والتابعين وأئمة الدين من أصحاب المذاهب الفقهية الأربعة «الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة»، والمذاهب العقدية «الأشعرية والماتريدية وفضلاء الحنابلة».

ففرعت هذه المذاهب الفروع الدّقيقة في كافة مناحي الحياة من عبادات ومعاملات وأحوال وقضاء وغيرها، فكفت الدول والجماعات والأفراد، وقعّدت القواعد الصّحيحة، وأصّلت الأصول المتينة التي يمكن الاعتماد عليها في تلبية كل الحاجات المستجدة، والمسائل المستحدثة في التكنولوجيا المعاصرة بما يتوافق مع تطلعات المسلم وازدهار مجتمعه وتطوره، ولا يخالف دينه ومصالحه الدّنيوية وفقاً للقواعد الفقهية.

*** خامساً: مدرستا الفكر المنحرف:**

ترجع الأزمة الدّينية التي تعصف بالمجتمعات إلى مدرستين معاصرتين ظهرتا نتيجة تغييب المدرسة السّنية الأصيلة، وهما: مدرسة التّحلّل «الإباحة» ومدرسة التّشدد «التّحريم»، وكلٌّ منهما لها خطرٌ جسيمٌ على المجتمع، وبمنهج الفهم الخاطئ أوصلتا المجتمع إلى ما نحن عليه من شتات وضياع واضطراب وإرهاب، وتخبط ديني.

فمدرسة التّحلل «الإباحة» تعتمد في فهم الأحكام الشّرعية على العقل المجرد الخالي عن القواعد الفقهية والأصولية؛ لعدم اعتماد أصحابها على مذهب من المذاهب دراسة وضبطاً؛ لأنّ أربابها لا يدرسون مذهباً من المذاهب بعينه ويضبطونه، فكامل اعتمادهم على الثّقافة الشّرعية العامّة من هنا وهناك بدون ضبط وتمكّن من قواعد العلم، فكانت الأحكام الشّرعية أهواء على حسب رغبة القائل؛ لأنّها لا تنطلق من قاعدة علمية، وإنّما من هوى النّفس، فأفتوا بإباحة المحرّمات ـ المتفق على حرمتها ـ، ولم يكن سلوك بعضهم سوياً لخلوه من المنهجية العلمية، وغياب الجانب التربوي، وكانت هذه الطريقة بلاء على المجتمع في زيادة التّخبط والاضطراب وإفقاد الثّقة بالدّين وعلمائه، وحافزاً للبعض في التّوجه نحو التّشدد «الإرهاب»؛ لأنّه رأى في الصورة السّابقة إضاعة للدّين، وأنّ التّدين يكون بالتّمسك بالظّواهر والتّزمت في الأحكام.

وأما مدرسة التّشدد فـتعتمد على الأخذ بظواهر النّصوص القرآنية والنّبوية، وتفسيرها كيفما شاءت؛ فقد غفلت عن الشّق الثّاني من منهجية أهل السّنة في التعامل مع النصوص، وهو نقل الفهم المستقيم لهما من الصّحابة والتّابعين وأئمة الدّين من خلال المذاهب الفقهية والعقدية السنية.

فوقعت في خلط شديد كسائر الفرق الضّالة في التّاريخ التي تمسّكت بجانب بالقرآن والسّنة وفهمتهما بهواها كما حصل من الخوارج، حيث كفّروا الصّحابة والتّابعين وقاتلوهم نتيجة عدم أخذهم من القرآن والسّنة بالفهم الموروث لهما، فهذه نقطة فاصلة بين أهل السّنة وغيرهم، بها تميّز أهل السّنة بوجود الفهم الصّحيح للدّين وضلّت غيرها بتركها للمنهج السني وتفسيرها للدّين برغباته.

فهذه المدرسة أفرغت الدّين من محتواه وصار مجموعة طقوس ومظاهر، وصارت تقدم لهم صوراً وهيئات متعددة على حسب فهم القائل، بسبب فقدها للقواعد الفقهية والأصولية والفروع الفقهية الصّحيحة، وإنّما هي نظرات لقائلها في القرآن والسّنة غير منضبطة بضابط، مما أوقعنا في كارثة دينية بتقديم فتاوى غريبة ممن ليس أهلاً للأحكام الشّرعية، فخرجت من بطنها كل الجماعات التّكفيرية، وكانت سبباً لظهور الانحرافات لدى الجماعات الإسلامية، والفشل في تقديم الحلول الاقتصادية والاجتماعية.

*** سادساً: علّةُ انحراف مدرستي التحلل والتشدد:**

ومرد الانحراف عند المدرستين هو فقدان المنهجية العلمية في فهم النصوص الدينية؛ وذلك بترك القواعد والأصول التي تم تحقيقها من قبل أصحاب المذاهب الأربعة لفهم الشريعة .

فعدم اعتماد منهج مذهب من المذاهب معناه :

عدم دراسة الشّريعة بطريقة علمية صحيحة تُكَوِّن للطالب ملكة علمية مبنية علىٰ قواعد مدرسة فقهية وعقدية، وهذا يؤدي إلىٰ :

١ .تَكَوُّن ثقافات عامّة في الشّريعة بقول من هذا المذهب أو هذا المذهب، وكثير من هذه الثّقافات تكون خاطئة؛ لانعدام قدرتهم علىٰ استخراج قول من أقوال المذهب من كتبه المعتمدة؛ لعدم دراستهم له ومعرفتهم بقواعده، فكانت بالتالي ثقافات شرعية خاطئة.

٢ .النّظر في القرآن والسّنة من غير المجتهد فلا يقدر علىٰ الجمع بين النّصوص الشّرعية، ودفع التّعارض بينها، وتقديم الفهم الصّواب لكل حرف وكلمة وجملة فيها علىٰ حسب قواعد علمية مبينة في أصول الفقه يضمن لنا عدم الانحراف في فهمها، وعدم الخروج عن فهم الصّحابة والتّابعين وأئمة الدّين.

أما المذاهب الفقهية الأربعة فقد قدّمت لنا جميع الاحتمالات الصحيحة في فهم القرآن والسنة؛ لأنَّ كل مذهب منها هو مدرسة كبيرة جمعت ما لا يحصىٰ من علماء السّلف والخلف، فكانت جامعة لكل الأفهام الصّحيحة للدّين كما أجمعت عليها الأمّة، ففي «الفروع»[1]: «إنَّ الإجماع انعقد علىٰ تقليد كلّ مِنَ المذاهب الأربعة وأنَّ الحقّ لا يخرج عنهم».

ففتح الباب لغير السائرين علىٰ طريق المذاهب الأربعة لإعادة النظر في القرآن والسنة من جديد هو عنوان ضياع العلم الشرعي، وتحوله إلىٰ أهواء وأمزجة من كل أحد، وضياع العلم ضياع للدين، فمن يسير علىٰ غير قواعد المذاهب ويعتمد علىٰ فهمه المنفرد يُشكل خطراً علىٰ العامة والخاصة، وانعداماً للتخصصية في العلوم الشرعية، ومركزاً للتطرف والإرهاب .

---

(١)الفروع للمرداوي ٦: ٤٢١.

❊ سابعاً: طريق الإصلاح مدرسة الفكر السليم «المذاهب الفقهية»:

من خلال ما تقدم تبيّن لنا وجود ثلاث مدارس في فهم الدّين وهي: مدرسة التّحلل، والتّشدد، والتّوسط.

وأنّ المدرستين الأوليين تمثّلان الفهم الخاطئ للدّين الذي أوصلت النظر إلى الإسلام إلى هذه الصّورة البشعة من الإرهاب، وفقدان دوره الإيجابي في الإصلاح الاجتماعي والاقتصادي والسّياسي، وقد سبق بيان سبب انتشار كل منها.

ويعد من أكبر عوامل تقليل الآثار السلبية لمدرستي الفكر المنحرف هو مزاحمة مدرسة التّوسط لهما في هذه المناحي، ولكن تأثيرهما السّلبي بقي منتشراً في البلاد.

ومدرسة التّوسط هي مدرسة المذاهب الفقهية والعقدية المنضبطة المعروفة عند أهل السنة عبر التّاريخ، والتي حُفظ بها الدّين ونُقل إلينا، وكان يُحكم بها العالم كاملاً من خلال الدّول المتعاقبة من أموية وعباسية وسلجوقية وغزنوية ومملوكية وأيوبية وعثمانية، وقد أثبتت عبر التّاريخ قدرتها على تقديم الصّورة المشرقة للإسلام، والقدرة على تقديم الحلول الدّينية لكل المشاكل المجتمعية.

❊ ثامناً: خطوات مكافحة الفكر المنحرف:

وطريقنا لحل المشكلة الدّينية والانحراف هو:

١. إزالة الفهم المنحرف للدّين الذي نتج من خلال هاتين المدرستين الجديدتين في سرقة الإسلام وتحريف أحكامه.

٢. التّمسك بالعلمية والمنهجية من خلال مدرسة التّمذهب.

وهذا يحتاج إلى مرحلتين أساسيتين يكون فيهما إعادة تأهيل كل المشتغلين بالجانب الدّيني في المجتمع، ويبنى عليها وسائل متعددة فيما بعد، وهما:

أ. **تقديم الفهم السّني للدّارس** المتمثّل في مدرسة التّوسط من المذاهب الفقهية والعقدية، وتفنيد كلِّ شبهات مدرسة الإباحة ومدرسة التّشدد، حيث يُقدم برنامج أولي قصير كدبلوم تدريبي أو دورة تدريبية في توضيح منهج أهل السّنة الوسطي، وإزالة جميع الشّبهات التي تُطرح عليه ومناقشتها حتىٰ يتمسَّك الدّارس به، وفي أثنائه تفنّد عامة أفكار وفتاوىٰ المدرستين المنحرفتين.

ب. **التّمكن من الفهم السّني بتملك الأدوات** التي تمكّنه من التّغيير والتّأثير والمناظرة والتّطبيق من خلال الدّراسات المتعمّقة لهذه المذاهب، ويكون هذا عن طريق برامج دراسية متكاملة تعتمد علىٰ دراسة مذهب وضبطه، تشكّل كافّة صور الدراسات الجامعية المعروفة من دبلوم متوسط وبكالوريوس ودبلوم عالٍ وماجستير ودكتوراه.

فمتىٰ استطعنا أن نحرر جميع الدّراسات الجامعية من فساد المدرستين السّابقتين أعدنا للإسلام روحه، ورجع علماً منضبطاً له قواعد وأصول يُبنىٰ عليها ويُحتكم إليها بدل أن يكون ثقافات خاطئة وعواطف لا ضابط لها.

ونكون قد خرجنا من مشكلة تقليد الأفراد والتعصب لهم ـــ سواء أكانوا معاصرين أو قدامىٰ ــ إلىٰ اتباع علوم مقعّدة منظّمة في فهم الدّين، تشتمل علىٰ آلالاف العلماء يصحح بعضهم علم بعض، فنكون أمام علم صافٍ نقيٍّ، بخلاف تقليد الأفراد فإنّ احتمالية الخطأ كبيرة مما يوقعنا في مشاكل كثيرة.

* * *

المبحث الرّابع
قوانين الدَّولة وأنظمتها

تمثل القوانين العمود الفقري للدَّولة، فهي التي تنظم وظائف الدولة وتبين واجباتها، وتظهر واجبات المواطنين وحقوقهم، وتوضح مسؤوليات مؤسسات القطاع العام ومؤسسات القطاع الخاص، وتبين عمل مؤسسات المجتمع المدني، وبالتالي فإن القوانين والأنظمة تنظم كافة مناحي الحياة في الدَّولة، وبقدر اتساع التشريعات القانونية وعدالتها يتحقَّق العدل والنُّهوض في المجتمع.

وهذه القوانين والأنظمة متعدِّدةٌ جداً، وقابلةٌ للزِّيادة لتلبية حاجات المجتمع من التَّشريعات المناسبة لما يجدّ من أُمور، ونقتصر ههنا على أبرز هذه القوانين والأنظمة، وهي القانون المدني، وقانون العقوبات، والتَّنظيمات الإدارية، ونظام الحسبة، في المطالب الآتية:

* * *

المطلب الأول

القانون المدني

يُمثل القانون المدني أساس القوانين الأُخرىٰ في الدّولة، وعادة ترجع إليه، ولا تُخالفه، ولا نفرق في الفقه بين القانون المدني وبين قانون الأحوال الشخصية؛ لأنَّ الكلَّ مصدره الفقه؛ لذلك لم أفرد قانون الأحوال الشخصية بالكلام علىٰ حدة.

وسيكون اهتمامنا في هذا المبحث بيان أنّ الدّول الإسلامية علىٰ مدار التاريخ وجدت فيها القوانين ممثلة بالفقه، ويُعدُّ الفقه من أشمل القوانين في العالم وأوسعها وأعدلها وأقواها علمياً وقانونياً، وعامّة قوانين الدّول العربية والإسلامية إلىٰ يومنا هذا يُشكل الفقه مصدراً رئيسياً في قانونها المدني؛ ولذلك سنتحدث في نقطتين عن أن مصدرَ القوانين هو الفقه، وعن موافقة الشريعة للقانون علىٰ النحو الآتي:

*** أولاً: الفقه يمثل قانون الدول الإسلامية:**

قانون جمعه قوانين، وهي الأصول[1]، وقانون كلِّ شيء: طريقه ومقياسه[2]، وهو كلمة سريانية بِمَعْنىٰ المسطرة، ثمَّ نُقِل إلىٰ القَضِيَّة الكُلية من حيث يسْتَخْرج بها أَحْكَام جزئيات الْمَحْكُوم عليه فيها، وتسمىٰ تلك القضية أصلاً وقاعدة، وتلك الأحكام فروعاً، واستخراجها من ذلك الأصل تفرِيعاً.

---

(١) ينظر: اللسان١٣: ٣٥٠.

(٢) ينظر: المصدر السابق ١٣: ٢٤٩.

وكان قدماءُ المناطقة يُسمون كل آلة عملت لامتحان ما عسىٰ أن يكون الحس قد غلط فيه من جسم أَو كَيْفيَّة أَو غير ذلك مثل المسطرة والموازين قوانين، ويسمونه أيضا جوامع الْحساب، وجداول النُّجُوم قوانين، والكتب المختصرة التي جعلت تذاكير لكتب طوِيلة قوانين إِذا كانت أشياء قليلة العدَد تحصر أشياء كثيرة، ويكون بعلمنا وحفظنا إِيَّاهَا قد علمنَا أشياء كثيرة العدد(١).

فمصطلح القانون ليس كلمة عربية، وكان شائعاً عند المناطقة، ونادراً ما يذكر في كتب الفقه، بمعنىٰ القاعدة، مثاله: «ولفظ يؤاجره ليس علىٰ قانون اللغة، وإنّما هو اصطلاح الفقهاء»(٢).

وشائع استخدامها في العهود العثمانية المتأخرة في مصطلح «قانون نامه»، وهو مصطلح مكون من كلمتين: الأولىٰ «قانون»، والثانية «نامه»، وهي كلمة فارسية تعني: الكتاب، أو الورقة أو الرسالة. وعليه فكلمة «قانون نامه» تعني: ورقة القانون، أو لائحة القوانين: أي مجموعة النصوص القانونية(٣)، واستعملت كلمة «العرف» بدلاً من «القانون» في العهود العثمانية المبكرة(٤).

ويغفل كثيرٌ من الباحثين أنّ كتبَ الفقه تمثل القوانين في الدولة الإسلامية منذ بداياتها، فبدأ أن اكتملت مرحلة الاجتهاد المطلق واستخرجت عامة القواعد للقضاء من القرآن والسنة، وفي بدايات الدولة العباسية ألفت الدواوين الفقهية علىٰ يد محمد بن الحسن الشيباني، فكانت تمثل القانون الذي يرجع إليه القضاة في قضائهم.

---

(١) ينظر: الكليات ١: ٧٣٤، وغمز عيون البصائر ٢: ٥، والتعريفات ص١٧١.
(٢) ينظر: البناية٧: ٣٢١.
(٣) ينظر: قانون الدولة العثمانية ص٤٨.
(٤) ينظر: المصدر السابق ص٤٩.

واستمر التأليف فيه بصور متعددة يُلبي حاجة الدول وقضاتها، فألفت فيها المختصرات المعتمدة، وشُرحت ووضحت ليسهل على القضاة الرُّجوع لها، ودونت كتاب الفتاوى في كلِّ ما يجد من مسائل في القضاء وغيره، فلم يبقوا شاردة ولا ورادة إلا وكتبوها بين يدي القضاة.

فلم تخل دولة من دول الإسلام من قضاة يطبقون الأحكام على منوال الفقه، لا سيما الفقه الحنفي، فهو الذي كان يشيع في عامة الدول التي حكمت.

ولذلك نجد أن الأصل في كتابة العبارات الفقهية في المتون والشروح والفتاوى أن تكون قضائية: أي كتبت ليقضى بها، لا أنها كُتبت من أجل أن يُفتى بها، فكان الجانبُ القضائي مراعى أكثر من الجانب الدِّيني.

وفي بداية العهد العثماني كان يشيع دراسة «شرح الوقاية» و«الهداية»، وهما من أبرز الكتب عند الحنفية، كما يلاحظ في تراجم العلماء في كتاب «الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية» لطاشكبرى زاده؛ لأن من درسهما وضبطها يمكن أن يكون قاضياً ومفتياً.

ثمّ ألف شيخ الإسلام في عصره ملا خسرو (ت٨٨٨هـ) كتاب «غرر الحكام» على منوال «الوقاية» مع زيادة مسائل من الفتاوى، وشرحه في «درر الحكام في شرح غرر الأحكام» على منوال «شرح الوقاية»، فشاع وانتشر بين يدي علماء الدولة العثمانية وكثرت الحواشي والتعليقات عليه، وصار مرجعاً أساسياً في محاكم الدَّولة العثمانية، وقد تمّ تداوله على المستوى «الرَّسمي» مدّةً طويلةً[1]، بعد اعتماده سنة (٨٨٥هـ) في عهد السلطان محمد الفاتح.

---

(١) ينظر: قانون الدولة العثمانية ص٤٣.

ثم ألف إبراهيم الحلبي إمام وخطيب مسجد الفاتح في القسطنطينية (ت٩٥٦هـ) متنه المشهور بـ«ملتقىٰ الأبحر» جمع فيه أشهر متون الحنفية من «الوقاية» و«الكنز» و«القدوري» و«المختار»، وكثرت عليه الشروح مثل «مجمع الأنهر» لشيخي زاده، و«الدر المنتقىٰ» للحصكفي، و«مجرىٰ الأنهر» للباقاني، «وسكب الأنهر» للطرابلسي، وغيرها.

وأصبح كتاب «ملتقىٰ الأبحر» في عهد السلطان سليمان القانوني مرجعاً قانونياً رسمياً في الدولة العثمانية[1]، بدلاً عن «درر الحكام»، وكان من الكتب التي تدرس في مدراس الدولة العثمانية.

وترجم كتاب «ملتقىٰ الأبحر» إلىٰ اللغة التركية بعنوان «الموقوفات» بأمر السلطان محمد الرابع، فأصبح مصدراً قانونياً رسمياً في الدولة العثمانية من سنة (١٠٥٧هـ) إلىٰ (١٠٩٨هـ)[2]، وأقام عليه بعض المستشرقين بحوثاً ودراسات، وترجموه إلىٰ بعض اللغات كالفرنسية[3].

واعتمدت مجموعة الفتاوىٰ المسماة بـ«المعروضات»، وأصبحت في حكم القانون، كما في مقدمتها: «أمّا بعد، فإن المعروض علىٰ حضرة السلطان صاحب السيادة والفضيلة والمروءة ، ما يأتي: إن شيخ الإسلام الأقدم المرحوم، مفتي الأنام، وعلامة الزمان، وفهامة الأوان، أفضل الوجود، حضرة مولانا أبو السعود ـ يسر الله له المكان المحمود ـ قد عرض علىٰ سلطان الزمان وخليفة رب العالمين...أنه من المناسب العمل بأقوال بعض المجتهدين من أئمة الدين ـ رضوان الله تعالىٰ عليهم أجمعين ـ في بعض المسائل؛ لاقتضاء نظام الدين والدولة، وانتظام أحوال المملكة، فصدر الفرمان

(١) ينظر: قانون الدولة العثمانية ص٤٣.
(٢) ينظر: المصدر السابق ص١١١.
(٣) ينظر: المصدر السابق ص٣٧.

السلطاني النافذ في الأرض، للعمل على غراره ، فصار العمل به عادة ولاة الإسلام والقضاة والحكام».

وموضوعات المعروضات كلها إما رأي راجح من الآراء المختلفة في المذهب الحنفي، أو رأي ضعيف في المذهب حسب احتياجات العصر، أو رأي شرعي مقتبس عن مذهب غيره بسبب الضرورة(١).

والعمل بالقول الرّاجح من مذهب الحنفية هو المعمول في القضاء من بداية الدولة العباسية، وكذلك يؤخذ بالقول الضّعيف للضرورة، فهذا من القواعد المقرَّرة في رسم المفتي عند الحنفية، كما نص عليه ابن عابدين(٢).

ولا يجوز بالضعيف العمل ولا به يجاب مَن جا يسأل
إلا لعامل له ضروره أو مَن له معرفةٌ مشهورة
لكنما القاضي به لا يقضي وإن قضى فحكمُه لا يمضي
لا سيما قضاتنا إذ قيدوا براجح المذهب حين قلدوا

فيكون ما فعله أبو السُّعود زيادةً في التَّوضيح والبيان أنّه ذكر هذه الأقوال التي هي محلُّ عمل في المذهب وإن كانت ضعيفةً، وأصدر بها أمراً سُلطانياً، حتى لا يعمل بغيرها من قبل القضاء زيادةً في التَّنظيم والتَّرتيب، وتحقيقاً للمصلحة.

وبالتالي «إذا صدر الأمر السلطاني بالعمل برأي في مسألة معينة؛ لكونها أرفق بالناس وأرفق لمصلحة العصر، فلا يحقّ لحاكم أن يعمل برأي مجتهد آخر يُنافي رأي ذلك المجتهد، ولا ينفذ حكمه بخلافه» وذكرت المجلة ـ عند بيانها وظائف الحاكم ـ ما

(١) ينظر: قانون الدولة العثمانية ص١١٠ ـ ١١١.
(٢) في شرح عقود رسم المفتي ص٣٨٨.

مضمونه؛ إذا تبين أن الحاكم أمر المسلمين بالعمل بقول معين، فقد وجب العمل به ولا تجوز مخالفته[1].

ومثاله: ما جاء في المعروضات: «سنة (٩٥١هـ): القضاة مأمورون بأن لا يقبلوا النكاح إلا بإذن الولي»[2]، علماً أن المشهور من قول أبي حنيفة أنه يجوز نكاح المرأة بلا ولي، لكن لما فسد الزمان أخذوا بقول الصاحبين بعدم جواز النكاح إلا بوليّ.

وما لم ينصّ عليه السلطان يبقى العمل به على القول الراجح عند الحنفية، وهذا ما أمر به السلطان ونصّ عليه القانون: «القضاة يجرون الأحكام الشرعية ، ويعلمون بعد التتبع بالأصحّ من أقوال الأئمة الحنفية في المسائل المختلف فيها»[3].

ويتكرر مبدأ عدم جواز القضاء إلا بالراجح كثيراً في «البراءات» الموجهة إلى القضاء، الموجودة في «القانون الجديد»: «القاضي حاكم، عليه التمسك بالأوامر والنواهي الإلهية في إجراء أحكام الشرع النبوي، وعدم الانحراف عن الشرع القويم في استماع الدعاوى والفصل، ويتبع في المسائل المختلف فيها آراء الأئمة الحنفية، وينبغي التَّوصل إلى أصحّ أقوالهم والعمل به، عدا وقف الدراهم والدنانير»[4]، ومسألة وقف النقود هي قول زفر، وهو قولٌ ضعيف لكن الفتوى أصبحت عليه؛ لمصلحة المجتمع.

وكان المعتاد في الدولة المملوكية والدولة العثمانية ترك الناس يتاقضون على المذهب الفقهي الشائع بينهم؛ لأنهم عرفوه واعتادوا عليه، فكان يتولى قاضي قضاة لكلّ مذهب في القدس الشَّريف ودمشق والقاهرة وغيرها، إلا إذا تسبب ذلك بمخالفة شرعية، فإنه يمنع من التقاضي به، حفاظاً على الدين وعلى انتظام القضاء.

---

(١) ينظر: قانون الدولة العثمانية ص٣٩.
(٢) ينظر: المصدر السابق ص١٦٨.
(٣) ينظر: المصدر السابق ص١١١.
(٤) ينظر: المصدر السابق ص٤٠.

فمثلاً: أفتىٰ شيخ الإسلام أبو السعود أفندي بمنع القضاة من إصدار أحكام وفق المذاهب الأخرىٰ في بعض مناطق الأناضول، ويبين فرمان السلطان سليمان القانوني ما نصه: «إلىٰ قضاة إستانبول وبورصه وأدرنه وأسكوب وسيروز وسالونيك وأمير أمراء الأناضول وروملي وقرمان: أنه قد عرض علىٰ مقامي الذي إليه مصير العالم أنّ القضاة الشافعية في ممالكي المنصورة يفرقون حالاً بين زوجات طائفة السباهية وأزواجهم الغائبين، وغيرهم من سائر الرعايا، قبل أن تعرف حقيقة أحوال غيبة أزواجهم، بحجة حاجتهن إلىٰ النفقة حيلةً وتلبيساً، ويزوجوهن بغيرهم، فلا يكون في ممالكي المنصورة من بعد قاض شافعي، فأصدرت أمري السامي بالحذر من التأخير والتراخي في الحكم الشريف الواجب الاتباع والعمل في الناس في ظل حكومتكم بأمري المطاع في العالم، بمقتضىٰ هذا الأمر الجليل، وإن وجد قضاء شافعيون فليعزلوا مهما كانوا، والاحتياط والاحتراز العظيم من العمل بخلاف أمري الشريف، حرر٢٧ رجب سنة ٩٤٣هـ»[١].

وفي سنة (١٢٩١هـ ـ ١٨٧٦م) تم إعداد مجلة الأحكام العدلية إكمالاً لمرحلة التنظيم القانوني في الدولة مستندة إلىٰ المذهب الحنفي، يقول أحمد جودت باشا: «في المسائل المختلف فيها عند الأئمة الحنفية رجحت الأقوال التي هي أقرب إلىٰ النصّ وتحقيق المصلحة... ولم نخرج في المجلة عن المذهب أبي حنيفة»، وتحتوي «المجلة» علىٰ مواد تتمثل في الموضوعات التالية: الوظائف، والفروض، والحقوق العامة، وصلاحيات الأفراد والأعمال، والإثبات والمحاكمات، والشؤون الأخرىٰ المتضمنة الأحكام الجليلة للشريعة الإسلامية[٢].

---

(١) ينظر: قانون الدولة العثمانية ص٤١.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص٧٤.

وأنشئت «المجلة» لسدّ الطريق أمام التَّأثيرات الخارجية، وأصدرت في فترات متفرقة على نحو متدرج، امتد سبع سنوات (١٨٦٩م-١٨٧٦م)، ومرَّ كلّ كتاب من كتب المجلة بمراحل عدة قبل إلزام العمل به، ومثال ذلك المقدمة وأول مائة مادة من كتاب البيوع؛ إذ تم عرضها على شيخ الإسلام وكبار العلماء بعد صياغتها، فأبدوا ملاحظاتهم عليها، ثمّ أَخذت اللجنة بهذه الملاحظات، ثم عرضت على السُّلطان لتصديقها، وقد كان للتدرج في تنزيل مواد وكتب المجلة المختلفة أكبر الأثر في إضعاف موقف من كان يعارض فكرة المجلة، للنجاح الكبير الذي حققته على أرض الواقع وقبول الناس لها، وتنبغي الإشارة إلى أنه لولا نجاح أحمد جودت باشا، وأعضاء هيئة اللجنة في تأليف «المجلة»، لتأثيرات قوانين الدولة العثمانية ببعض القوانين الغربية في هذه الفترة[1].

والملاحظُ أنّ «المجلةَ» مستخرجةٌ من كتب الفقه السَّابقة التي كان القضاء عليها في الدَّولة العثمانية من «الهداية» و«شرح الوقاية» و«درر الحكام» و«ملتقى الأبحر» وشروحها، ولكن عرضت على هيئة مواد مرقمة، تُسهل الرُّجوع إليها.

واعتمدت القوانين المدنية للدول العربية والإسلامية على «المجلة» كالقانون المدني الأردني فعامته مأخوذ من مجلة الأحكام العدلية؛ لأنها تعد من أعظم القوانين التي عرفته البشرية.

وفي سنة (١٣٣٥هـ) ـ (١٩١٧م) صدر «قانون حقوق العائلة» يشتمل على الأحكام الشرعية التي جاءت في كتاب النكاح وكتاب الطلاق، ويحتوي مائة وسبعاً وخمسين مادة مقننة، وألغي في سنة (١٩١٩م) بسبب الاعتراضات التي مارستها جماعات الضغط في الخارج والداخل، وبقي العمل سارياً مدة طويلة في الدول العربية،

---

(١) ينظر: قانون الدولة العثمانية ص٧٣.

وما زال يعمل به في لبنان حتىٰ الآن[١].

وقوانين الأحوال الشَّخصية في الدول العربية والإسلامية اعتمدت علىٰ قانون العائلة، كما جرىٰ في قانون الأحوال الشخصية الأردني، فجله مأخوذ من قانون العائلة العثماني.

وبالتالي فإن التنظيم القانوني كان معروفاً في كل الدول الإسلامية بمسمّىٰ الفقه، والفقهاء والقانونيون يطلق علىٰ مَن يقوم بتنظيم أمور المجتمع حتىٰ تحقق المصالح وتفض الخصومات وتصل الحقوق لأصحابها ويتحقق العدل.

والهدف الأساسي من وضع قوانين نامه العثمانية، هو تحقيق العدل، والمصلحة التي هي مقصود السياسة الشرعية، والغاية من تنظيم هذه القوانين: تحقيق المصلحة العامة، والحفاظ علىٰ المجتمع؛ لضمان النظام والاستقرار والأمن[٢].

وهذا الهدفُ كان متحقِّقاً علىٰ مدار التّاريخ في الدُّول الإسلامية، كما هو في الدُّول المعاصرة؛ لأنّ هذه غاية الإنسان في المجتمع المدني، فيصعب عليه ترك المجتمع بدون قوانين.

ومما سبق يتبيّن أن القانون الفقهي جاهز لأي دولة إسلامية، وهو خلاصةُ تجربة الحضارة الإسلامية السابقة، مستفاداً من شرعها المطهر، ولا يمتنع أن يطوِّر انتفاعاً بالحضارات الأُخرىٰ، ولنا أن نراعي فيه واقعنا وزماننا، ففي«المجلة» حددت أنّ: «القضاء يتقيد بالزمان والمكان»[٣].

فلا يوجد عندنا إذن أي مشكلة في القانون المدني طالما أن بين أيدينا مثل هذا الفقه

---

(١) ينظر: قانون الدولة العثمانية ص٧٣ـ ٧٥.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص٥٠ ـ ٥١.

(٣) ينظر: المصدر السابق ص٣٨.

العظيم، ومثل هذه «المجلة» التي فاقت في محتواها عامة القوانين المدنية في العالم.

*** ثانياً: موافقة القوانين للشريعة:**

يُعدُّ الفقهاء هم القانونيون في الدولة الإسلامية، ولهم المكانة الرفيعة في السلم الإداري في الدولة فهم في المرتبة الثانية بعد السلاطين؛ لأنهم القادرون على تنظيم أمور الدولة بموافقة الشرع الحكيم.

وهذا ما كانت عليه الدول الإسلامية تاريخياً، ففي «قانون شيخ الإسلام»: «ومن المعلوم في هذه الدولة العالية مقام شيخ الإسلام، فهو في مرتبة الوكالة الكبرى، بمعنى أنه إذا لم يكن أعلى من الوزارة العظمى على الأقل، فهما متساويان في الدرجة، بل في بعض الخصوصيات يُعد هو أعلى منها؛ لأن أمور الدولة مبنية على الدين، والدين هو الأصل، وأسست الدولة كفرع له، ورئيس الدين هو شيخ الإسلام، ورئيس الدولة هو الوزير الأعظم، ورئيسهما بادشاه (السلطان)»[1].

وفي القانون توضيح لأربع رتب للمناصب الدِّينيه، على النَّحو الآتي: «شيخ الإسلام هو رئيس العلماء، ومعلم السلطان هو صدر العلماء، ومن اللازم على الصَّدر الأعظم تولي الرعاية لهما، أمّا المفتي وعالم الشرع، فهما فوق سائر الوزراء بدرجات، بل يتصدَّرونهم»[2].

وجاء في «قوانين شيخ الإسلام»: «إن شيخَ الإسلام شيخٌ لعموم أهل الإسلام»، وشيخ الإسلام يمثل جناح الخلافه، ويقوم بوظيفة مراقبة السلطان في أمور إدارة الدولة،حتى يتوافق مع الشريعة الإسلامية[3].

---

(١) ينظر: قوانين الدولة العثمانية ص١٢٦.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص١٢٥.

(٣) ينظر: المصدر السابق ص١٢٨.

وفي فتوىٰ شيخ الإسلام أبي السعود: «لا يقع أمر السلطان في شيء غير شرعي»[١].

ويكون إعداد القوانين علىٰ حسب حاجة المجتمع وفق المصلحة التي تقتضيها والقضايا المستجدة حسب الظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، ويكون اقتراح القوانين من أطراف متعددة في الدولة سواء كانت جهة متخصصة بإعدادها أو رئاسة الدولة أو الوزارات المعنية أو مؤسسات المجتمع المدني؛ لأن المقصود كفاية حاجة المجتمع من التشريع بما ينظم أموره ويحفظ حقوقه.

ففي الدولة العثمانية كان يحضر النيشانجي هذه القوانين ويجهزها بأمر من السلطان، أو من النيشانجي نفسه؛ إذ يحدد مسائل القوانين الشرعية أو العرفية، وتناقش في ديوان الهمايون، ويشترك الصدر الأعظم بنفسه في المذاكرة والمناقشة والتصحيح، ثم تعرض علىٰ السلطان لتصديقها، فإذا أقرها صارت ملزمة للرعية كافة[٢].

وهذه القوانين تكون متطابقة مع الشرع الحكيم، ففي المواد القانونية لسنة (٩٧٧هـ ـ ١٥٦٩م): «الأمور العامة في الولاية وفي كافة المملكة يعمل بنهج الشريعة الإسلامية والقوانين العادلة»[٣].

وفي الفرمان (الأمر السلطاني) لسنة (٩٥٣هـ/ ١٥٤٦م)، ما يؤيد ذلك: «فلا يجري عمل شيء يخالف الشرع القويم والقانون القديم».

فتكون هذه القوانين بمشاورة علماء الشريعة، «فعند إصدار قوانين نامه، سواء

---

(١) ينظر: قوانين الدولة العثمانية ص١٢٩.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص١٢٣.

(٣) ينظر: المصدر السابق ص١١٥.

الشرعية أو العرفية، كان يستشار شيخ الإسلام وغيره من العلماء»[١]، ولأنّ «قوانين نامه من حيث الأصل مستنبطة من الأحكام الاجتهادية المبثوثة في كتب الفقه، وبناء عليه، لا يمكن في الدولة العثمانية العمل بأي قانون أو فرمان لا يصادق عليه شيخ الإسلام أو واحد من القضاة أو المفتين إلا إذا كان السلطان قد نال إجازة في الإفتاء، ففي هذه الحال يعمل بالنظام أو الفرمان أو الإرادة التي يصدرها هذا السلطان المؤهل دون صدور فتوىٰ للعمل به»[٢].

ولم يقتصر الأمر علىٰ التشريع بمطابقة الشريعة، ولكن يكون من وظيفة القضاة متابعة صحة تطبيق هذه القوانين، فكان «تدبير أمور السلطنة والبلدية والاحتساب تحت إشراف القضاء، فهم رأس الإدارة في المدن، فقد كانت تدبيرات الحكام الإداريين في السلطة السياسية وأمور الدولة، باستشارة العلماء»[٣].

وحرصاً علىٰ تطابق قوانين الدولة للشريعة، فإن صحبة السلاطين للعلماء مشهورة لاستشارتهم والاستفادة من آرائهم في إدارة شؤون الدولة، وكانت تُشكل منهم مجالس شورىٰ، ويتخذ منهم الوزراء وقضاة العسكر، وكانوا كلُّهم من العلماء الأجلاء، وهذا شائع في عامّة الدول الإسلامية[٤].

وكانت تصدر هذه القوانين في جرائد قانونية حتىٰ لا يعذر أحد في عدم الإطلاع عليها وتنفيذها، فالعبارة القانونية صريحة في تأكيد هذا الشأن: «أن تعلن عدالة نامه هذه، بعد ذلك لا يقول أي شخص ليس علىٰ علم، أو لم أسمع»[٥].

---

(١) ينظر: قوانين الدولة العثمانية ص٥٩.
(٢) ينظر: المصدر السابق ص١٦٦.
(٣) ينظر: المصدر السابق ص٥٣.
(٤) ينظر: المصدر السابق ص٥٤
(٥) ينظر: المصدر السابق ص١١٨.

وفي أحد المجموعات القانونية: «ومن الضرورات أن يعرف القضاة المكلفون بإجراء الأحكام الشرعية القوانين العثمانية؛ لأنهم مأمورون بإنقاذ الأسس الشرعية والعرفية، ويلزم القضاة متابعة الجرائد القانونية في المسائل العرفية مثلما يلزم متابعة الكتب الفقهية في المسائل الشرعية.

وتراعى القوانين العرفية في المسائل، كالقوانين المالية، والعقوبات التعزيرية، وقوانين الجيش عملاً بالقاعدة الفقهية: العادة من الأدلة الشرعية المعتبرة في المسائل التي لا نص فيها، وقد حررت آثار كثيرة في هذا الباب بأمر السلاطين العثمانيين، لكن ظهر النقض في نسخها المعتبرة، فجمعت من خلال عملي في المحاكم الشرعية رسائل قانونية وقواعد عرفية وأوامر سلطانية، ثم أدرجتها في النسخة الاصلية، فجمعت بذلك مصدراً قيماً يعتد به»[1].

* * *

(١) ينظر: قوانين الدولة العثمانية ص١١٢.

المطلب الثاني

قانون العقوبات

إن العقوبات أكثر موضوع فيه جدل في القانون الإسلامي، ونخصّ بالذكر منه ما يتعلق بالحدود، ولتوضيح ذلك نقسم العقوبات إلى ثلاثة أقسام:

١. قانون الحدود.

٢. قانون الجنايات.

٣. قانون التعزير.

ونخصص الكلام في كل واحد منهم في النقاط الآتية:

*** أولاً: قانون الحدود:**

الحدُّ لغة: المنع، ومنه سُمِّيَ البواب حداداً؛ لأنه يمنع الناس عن الدخول، وكذا سمي حدّ الدار الذي تنتهي إليه حدّاً؛ لأنه يمنع من دخول ما حدّ إليه في البيع، فلَمّا أريد بهذه العقوبة المنع من الفعل سُمي ذلك حدّاً.

وفي الشرع: هو كلُّ عقوبة مقدرة تستوفى حقّاً لله تعالى؛ ولهذا لا يُسمّى القصاص حدّاً وإن كان عقوبة؛ لأنه حقّ آدمي يملك إسقاطه والاعتياض عنه(١).

---

(١) ينظر: الجوهرة٢: ١٤٧.

وهذا القانون من أبرز القوانين في حفظ الدِّين والنَّفس والعقل والنَّسل والمال والعرض، وهي الكلياتُ الخمسة، لكن بزيادة العرض صارت ستّاً، وهذه الكليات محلّ عنايةٍ من كافّة التَّشريعات الدنيوية والسماوية؛ لأنّ فيها حفظاً لاستمرار الحياة البشرية، وضماناً لحياة كريمة لبني آدم، وارتقاءً بالجنس الإنساني، وتمييزاً للإنسان عن بقية المخلوقات بأن يكون سيداً هذا الكون.

فالحدود تمثل نزراً يسيراً من العقوبات، فهي لا تزيد عن أصابع الكف الواحدة، ولكنها تُعالج القضايا التي تمسُّ أمن المجتمع وتحفظُه من الانحراف والزَّيغ؛ لذلك كانت محقِّقةً للمصلحة العامّة، ففي وجود تشريع للحدود في الدولة حفظ للدولة والمجتمع والفرد، على النحو الآتي:

١. **حدّ الردّة يحفظ للدَّولة والمجتمع دينه**، ومعلوم أن الدين أكبر دعائم تثبيت نظام الدولة، وأقوم الوسائل لحفظ المجتمع من الانحراف، فلا شكّ أنه يعتبر من قضايا أمن الدولة والمجتمع؛ لأنه يمثل أمناً للأمة قاطبة وليس لدولة بعينها، فيستحقّ مَن يُهدد الدولة وأمنها و القتل على سلوكه المنحرف؛ لذلك شرع حد الردة؛ ليحفظ دين المجتمع من العبث واللعب من ترك المسلم لدينه وتغييره، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال ﷺ: «مَن بدّل دينه فاقتلوه»[1]، وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال ﷺ: «لا يَحِلّ دم امرئ مسلم يشهد أنّ لا إله إلا الله، وأنّي رسول الله إلاّ بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والتارك لدينه»[2].

---

(١) في صحيح البخاري ٦: ٢٥٣٧.

(٢) في صحيح البخاري٩: ٥، وسنن الترمذي٤: ٤٦٠، وسنن أبي داود٢: ٥٣٠، وسنن النسائي الكبرى٢: ٢٩١.

٢.**حدّ السَّرقة يحفظ للفرد ماله**، من عبث واعتداء الآخرين، فلا يتجرّأ أحدٌ في التَّعدِّي علىٰ مال غيره؛ لأنه يعلم بوجودِ عقوبةٍ رادعةٍ لهذا الفعل الشنيع، وحفظ مال كلّ مواطن من السلب، يحقق مصلحة عامة في تحقيق الأمن علىٰ أموال الناس.

وهذا التَّعدِّي على أموال النَّاس له صورتان:

أ.**السَّرقة الصُّغرى**، وتكون في داخل المصر، وعقوبته بقطع اليد اليمنىٰ في المرة الأولىٰ، قال ﷻ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ٣٨﴾ [المائدة:٣٨]. وعن أبي هريرة ﷺ: «إن رسول الله ﷺ أُتي بسارقٍ قد سَرَق شمله فقالوا: يا رسول الله إن هذا سرق، فقال رسول الله ﷺ: ما أَخاله سرق، فقال السارق: بلىٰ يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: اذهبوا به فاقطعوا ثمّ احسموه ثم إيتوني به فقطع ثمّ أُتي به، فقال: تب إلىٰ الله فقال: تبت إلىٰ الله، فقال: تاب الله عليك»[1].

فإن سرق مرةً ثانيةً قُطعت رجلُه اليسرىٰ، وإن تكرَّر الفعل منه بعد ذلك يسجن، فعن عليّ ﷺ قال: «إذا سرق السارق قطعت يده اليمنىٰ، فإن عاد قطعتُ رجلَه اليُسرىٰ، فإن عادَ ضمنه السجن حتىٰ يحدثَ خيراً، إنّي استحيي من الله ﷻ أن أَدعه ليس له يدٌ يأَكل بها ويستنج بها، ورجل يمشي عليها»[2].

ب. **السَّرقة الكبرى**، وتكون بقطع الطَّريق وأخذ المال خارج المصر والقتل أحياناً، فإن كان اقتصر فعله علىٰ التخويف ولم يأخذ مالاً ولم يقتل يسجن إلىٰ أن يتوب، وإن أخذ المال قطعت يده اليُمنىٰ ورجلُه اليسرىٰ من خلاف، وإن أخذ المال وقتل كان القاضي بالخيار بين قتله فقط أو إضافة عقوبة أخرىٰ لها من قطع بخلاف أو صلب، قال ﷻ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ

---

(١) في المستدرك٤: ٤٢٢، وصححه، وسنن الدارقطني٨: ٢٧١، ومراسيل أبي داود ص٢٧١.

(٢) في مسند أبي حنيفة١: ٣٤٧، وآثار محمّد، وسندُه جيد.

يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾ [المائدة:٣٣].

٣.حد الزِّنا يحفظ نسل المجتمع، بحيث يضمن طريقة سوية سليمة لتعايش الذكر والأنثىٰ في المجتمع واستمرار الجنس البشري بلا ظلم، فأي ظلم أعظم من أن يحرم الإنسان من وجود أسرة ترعاه وأب يقوم علىٰ أمره، وأي جرم أكبر من أن لا تجد المرأة حقوقها بعد أن تسلم نفسها للرجل من سكنىٰ ونفقة؛ لأنها قامت بحفظ النسل البشري من الاستمرار، فهذا الانتاج للعنصر البشرية أفلا يستحق أن يكون بأرقىٰ صوره حتىٰ نحقق إنسانية الإنسان، ونحفظ لكل أفراده حقوقهم، ونضمن وجود الرعاية الكافية لهم؛ ليكونوا أفراداً إيجابيين في المجتمع.

ولا وسيلة في تحقيق العدالة الكاملة والسلوك البشري السوي في استمرار التناسل الإنساني سوىٰ الزواج الشرعي، فهو يرتب علىٰ كل مسؤولياته وواجباته وحقوقه، ويحفظ للمجتمع النمو الطبيعي.

ومَن يريد أن يخرق هذا النِّظام البشري السوي لا بدّ أن تنتظره عقوبة رادعة، ولذلك كان **حد الزاني على نوعين:**

أ.جلده مائة جلدة، وهذا للزاني غير المحصن، وهو مَن لم تتوفر فيه شروط الإحصان، وهي العقل والبلوغ والإسلام وعقد النكاح الصحيح، والدخول بالزَّوجة، واجتماع هذه الشُّروط في كلّ واحد من الزوجين الذين وقع الزنا من أحدهما مع شخص آخر، قال ﷻ: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٢﴾﴾ [النور:٢].

ب.الرجم حتى الموت للزاني المحصن، وهو الذي توفرت فيها الشُّروط السَّابقة.

فكان فرقٌ واضحٌ بين العقوبتين؛ لأنّ الأَوَّل لم نحصنه فلم تكن عقوبته شديدة، وأما الثاني فبعد أن أصبح محصناً، فلم يعد له سبيل لهذا الفعل المحرم بعد أن صار متيسراً له مع زوجته، ولم يكن الدفع له إلا العبث بالمجتمع وإشاعة الفساد في الأرض، فكانت له عقوبة في غاية الشدة. فعن أبي هريرة ﷺ قال ﷺ: «واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها»(١).

٤. **حد السكر يحفظ عقل الإنسان،** فيحمل الفرد مسؤولياته ويقوم بواجباته، ويعيش حياته سوياً، فالعقل هو المميز للعنصر البشري عن سائر المخلوقات، فمَن فقده فقد إنسانيته، ومعلوم ما هو الأذى الذي يسببه مَن يتعاطى المسكرات على أسرته ومجتمعه، وهي لا تمثل السلوك البشري السوي، فيجب أن يُقابل هذا الجرم عقاباً شديداً يمنع منه بأن يجلد ثمانين جلدة؛ ليحافظ على سلوكٍ مستقيم لأفرادِ المجتمع.

فعن عمرَ ﷺ أنه «استشارَ في الخمر، فقال له عليّ بن أبي طالب ﷺ: نرى أن تجلدَه ثمانين، فإنّه إذا شربَ سَكِرَ، وإذا سَكِرَ هَذَى، وإذا هَذَى افترى، وعلى المفتري ثمانون، فاجعله حَدّ الفرية، فجلدَ عمر ﷺ ثمانين»(٢).

٥. **حدّ القذف يحفظ عرض المسلمين،** فيمنع من نشر الفاحشة في المجتمع؛ لأن وقوع الزنا يقتصر على من وقع منهما، فلا يشيع، ولكن التكلم بالزنا يكون سبباً رئيسياً لنشره وإشاعته بين أفراد المجتمع؛ لذلك رغب الإسلام بالستر على وقوع مثل هذه الجريمة، فعن أبي هريرة ﷺ قال ﷺ: «مَن ستر على أَخيه المسلم ستر الله عليه في الدنيا والآخرة»(٣).

---

(١) في صحيح البُخاري٢: ٨١٣.

(٢) في الموطأ٢: ٨٤٢.

(٣) في سنن النسائي الكبرى٤: ٣٠٩، ومسند أحمد٢: ٥٠٠.

واشتراط أربعة شهود في ثبوت الزنا؛ قال جل جلاله: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ﴾ [النساء:١٥]، وقال جل جلاله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور:٤]، ليمنع من نشر الفاحشة وإشاعتها، قال الزَّيلعي[1]: «ولأنّ اللهَ تعالىٰ يُحِبُّ السّتر علىٰ عباده، وذَمَّ مَن يُحِب إشاعة الفاحشة، وفي اشتراط الأربع تحقيق معنىٰ السِّتر؛ إذ وقوف الأربعة علىٰ هذه الفاحشة نادر».

فمَن يسعىٰ إلىٰ نشر الفاحشة وإشاعتها لا بُدّ له من عقوبةٍ تردُّعه من جلد ثمانين جلدة، حتىٰ تصان أعراض المسلمين عن هذا التكلُّم والعبث، قال عز وجل: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٤﴾[النور:٤].

وهذه الحدود تشريعها أهم من تطبيقها؛ لأنّ المقصودَ منها التَّخويف لا التَّطبيق، فلا يحرص الإسلام كلّ الحرص علىٰ التطبيق فعلياً، ويرغب في عدم إقامتها كثيراً، ومما يدل علىٰ ذلك:

١. أنّ مبنىٰ الحدود علىٰ الدرء لا الفعل، فالقاعدة التي تحكمها جميعاً: «ادرءوا الحدود بالشُّبهات»، وهي واردة بعدة ألفاظ عن النبي صلى الله عليه وسلم: «ادرؤوا الحدود بالشُّبهات»[2]، وبلفظ: «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن وجدتم للمسلم مخرجاً فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطىء في العفو خير له من أن يخطىء في العقوبة»[3]، وبلفظ: «ادفعوا الحدود ما وجدتم له مدفعاً»[4]، فمتىٰ وجد ت شبهةً أمكن بها صرف الحدّ صرفناه.

---

(١) في التبيين٣: ١٦٤.

(٢) في جامع مسانيد أبي حنيفة٢: ١٨٢.

(٣) في سنن البيهقي الكبير ٨: ٢٣٨.

(٤) في سنن ابن ماجة ٢: ٨٥٠، وتمام الكلام في ألفاظه وطرقه وحكمها في كشف الخفاء ١: ٧٣-٧٤، والدراية ١: ٩٤، وغيرهما.

٢. أنّ النَّبيَّ ﷺ كان يسقط هذه الحدود بالشبهات، قال النبي ﷺ لماعز رضي الله عنه بعد إقراره مرَّات: «أبك جنون، قال: لا، قال: فهل أحصنت؟ قال: نعم»[١]. قال ﷺ له: «لعلّك قبلت أو غمزتَ أو نظرت؟ قال: لا، قال: أفنكتها؟ قال: نعم»[٢].

وهذا ما فعله الصحابة رضي الله عنهم، فعن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «أتي بامرأة لقيها راع بفلاة من الأرض وهي عطشى، فاستسقته، فأبى أن يسقيها إلا أن تتركه فيقع بها، فناشدته بالله فأبى، فلما بلغت جهدها أمكنته، فدرأ عنها عمر الحد بالضرورة»[٣].

وعن الشعبي: «أن شراحة الهمدانية أتت علياً رضي الله عنه فقالت: إني زنيت، فقال: لعلَّك غيري، لعلك رأيت في منامك، لعلك استكرهت كل ذلك تقول: لا»[٤].

٣. أن النبي ﷺ كان يُرغب مرتكب الحدّ بالتَّوبة بدلاً عن إقامة الحد، «قال بريدة: كنا نتحدث بيننا ـ أصحاب النبي ﷺ - أنّ ماعز بن مالك لو جلس في رحله بعد اعترافه ثلاث مرات ـ أي بالزنا ـ لم يطلبه»[٥].

وقال ﷺ للغامدية: «ويحك ارجعي فاستغفري الله، وتوبي إليه، قالت: أراكَ تريدُ أن تردني كما رددت ماعزاً، قال: وما ذاك، قالت: إنّها حبلى من الزنا، قال: أنت، قالت: نعم، فقال لها: اذهبي حتى تضعي ما في بطنك، قال: فكفلها رجلٌ من الأنصار، ثمّ أتى النبيّ ﷺ فقال: قد وضعتِ الغامدية، قال: إذاً لا نرجمها وندع ولدها صغيراً ليس له مَن يرضعه، فقام رجلٌ من الأنصار، فقال: إليّ رضاعه، قال: فرجمها»[٦].

---

(١) في صحيح البخاري٦: ٢٤٩٩، وصحيح مسلم٣: ١٣١٨.

(٢) في صحيح البُخاري٦: ٢٥٠٢.

(٣) في مصنف عبد الرزاق٧: ٤٠٧، والأصل للشيباني٧: ١٥٢.

(٤)في مسند أحمد١: ١٤٠، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد٦: ٢٤٨: رجاله رجال الصحيح

(٥) في شرح معاني الآثار٣: ١٤٣.

(٦) في صحيح مسلم٣: ١٣٢٤.

٤. اشتراط شروط عديدة في الحدِّ حتى يُقام، فمثلاً يُشترط لشهادة الزِّنا لفظ الشهادة واتحاد مجلس الشُّهود، قال الزَّيلعيُّ[1]: «اشتراط لفظ الزّنا؛ لأنه هو الدالّ على فعلِ الحرام لا لفظِ الوطء والجماع، قال جَلَّاللهُ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ [الإسراء:٣٢]، واتحاد المجلس شرطٌ لصحّة الشهادة عندنا، حتى لو شهدوا متفرقين لا تقبل شهادتهم».

واشترط في إقرار الزنا أربعة مجالس، فعن أبي بكر الصديق ﷺ قال: «أتى ماعز ابن مالك النبيّ ﷺ فاعترفَ وأنا عنده مرّة فردّه، ثمّ جاءَ فاعترفَ عنده الثانية فردّه، ثمّ جاءَ فاعترفَ عنده الثالثة فردّه، قال: فقلت له: إن اعترفتَ الرابعةَ رجمك»[2].

٥. اشتراط القرآن أربعة شهود في إقامة حدّ الزِّنا، قال ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور:٤] يدلّ على عدم رغبة الشَّارع الحكيم بإقامة الحدّ؛ لأن رؤية فعل الزنا بتمامه من أربع شهود يكاد أن يكون مستحيلاً، فلما اشترطه عرفنا أن الشارع لم يرغب بإقامة الحكم، وإنّما أراد التَّخويف والتَّرهيب.

٦. استحباب تلقين المقرّ بالحدّ أن يرجع عن إقراره، حتى لو لم يرجع بعد إقراره لا نطلبه لإقامة الحدّ عليه، ولو رجع أثناء إقامة الحدّ تُرك، فعن يزيد بن نعيم عن أبيه ﷺ قال: «جاء ماعز بن مالك إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إنّي زنيت فأقم عليّ كتاب الله ﷻ فأعرض عنه، ثم قال له: إنّي زنيت فأقم في كتاب الله ﷻ حتى جاء أربع مرات، فقال: اذهبوا به فارجموه، فلما مسته الحجارة جزع فاشتدّ فخرج عبد الله من باديته فرماه بوظيف حمار فصرعه، فرماه الناس حتى قتلوه فذكر لرسول الله ﷺ، فقال: هلا تركتموه لعلّه يتوب فيتوب الله عليه»[3].

---

(١) في التبيين٣: ١٦٤.

(٢) في مسند أحمد١: ٨، وقال الأرنؤوط: صحيح لغيره، ومسند الحارث٢: ٥٦٣.

(٣) في سنن النسائي الكبرى٤: ٢٩١، وسنن أبي داود٢: ٥٥٠.

ويُمكن الإتيانُ باستدلالات كثيرة علىٰ عدم رغبة الشَّارع في إقامة الحدود، لكن لا بُدّ من وجودها كتشريع لترهيب النَّاس من هذه الأفعال المنكرة، وكتب الفقه شاهدة علىٰ ذلك بطريقةٍ واضحةٍ، فمسائلُ كتب الحدود في كيف ندرأ الحدّ وليست في كيف نقيمه؛ ولذلك يستغرب القارئ لها في ذكرها شبهات ووجوه عديدة يسقط بها الحد.

وإنّما أطلت الكلام ههنا؛ لأنّ أهلَ زماننا يرددون أنّ الشَّريعة لو طُبقت لقطعت الأيدي وقُتل النَّاس ورجموا، فكأننا نقضي علىٰ المجتمع، ونَجعلهم أصحاب عاهات مستمرة، فلو تفطنوا لما ذُكِر هنا لما قالوا ما قالوا.

*** ثانياً: قانون الجنايات:**

الجناية لغةً: اسمٌ لما يَجنيه المرءُ من شرٍّ اكتسبه، تسمية للمصدر من جنىٰ عليه شرّاً، وهو عامٌّ إلا أنه خُصّ بما يحرم من الفعل، وأصله من جني الثمر، وهو أخذه من الشجر.

وفي الشَّرع: اسم لفعل محرم سواء كان في مال أو نفس، لكن في عرف الفقهاء يراد بإطلاق اسم الجناية الفعل في النفس والأطراف[1].

وبالتَّالي أصبح اصطلاح الجنايات خاصّاً بالتَّعدِّي علىٰ النَّفس والأطراف، ويكون الجزاء فيها إما القصاص أو الدية علىٰ حسب الجناية وتوفر شروط كل منهما:

الأول: الجناية في النفس:

والقتل علىٰ خمسة أنواع: عمد، وشبه عمد، وخطأ، ومجرىٰ الخطأ، وسبب، وتفصيلها علىٰ النحو الآتي:

---

(١) ينظر: التبيين٦: ٩٧.

١.**العمد:** ما يكون القتل فيها عامداً بآلة تفرق الأجزاء كالسكين، وهو محرم شرعاً بغير حقّ؛ لقوله ﷻ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ [النساء:٩٣].

ويجب فيه القصاص، إلا أن يعفوا أولياء المقتول، فعن ابن عَبّاس رضي الله عنهما قال ﷺ: «العمدُ قَوَدٌ إلا أن يعفو وليُّ المقتول»[1].

ولا كفّارة فيه، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال ﷺ: «خمس ليس لهنّ كفارة: الإشراك بالله، وقتل النفس بغير حق، وبهت المؤمن، والفرار من الزحف، ويمين صبر يقطع بها مال امرئ مسلم»[2].

ولا يختلف الأمر في القصاص بين شخص وآخر، حيث ذكر فقهاؤنا في القانون العثماني: «ينفذ القصاص الشرعي حتى على وزير يقتل راعياً»[3].

٢.**شبه العمد:** ما يكون القتل فيها عامداً بآلة لا تفرق الأجزاء كالعصا، وهو محرمٌ شرعاً، وفيه الدية على العاقلة، وهي (٥٠٠٠) غرام ذهب، فعن الحَسَن رضي الله عنه، قال ﷺ: «ألا إنّ قتيلَ خطأ العمد ـ أي شبه العمد ـ قتيلُ السَّوطُ والعصا فيه مئة من الإبل»[4].

وتجب فيه الكفارة، وهي صيام شهرين متتابعين، قال ﷻ: ﴿إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾[النساء:٩٢].

---

(١) في سنن الدارقطني٣: ٩٤، ومصنف ابن أبي شيبة٥: ٢٦٠.

(٢) في مسند أحمد ٢: ٣٦١، ومسند الشاميين ٢: ١٨٧، ٢٠٠، ومسند الفردوس ٢: ١٩٧، وقال القاري في فتح باب العناية ٢: ٢٤٩: إسناده جيد.

(٣) ينظر: قوانين الدولة العثمانية ص٧١.

(٤) في مصنّفِ ابنِ أَبي شَيْبَة٥: ٣٤٨، وصحيحِ ابنِ حبَّان٣: ٣٦٤.

٣.خطأ: **وهو على نوعين**:

أ.خطأ في القصد: وهو أن يرمي شخصاً يظنه صيداً فإذا هو أدمي.

ب.خطأ في الفعل: وهو أن يرمي غرضاً فيصيب آدمياً، ولا يأثم فيه إثم القتل، وإنما إثم عدم التحرز، وتجب فيه الدية على العاقلة، وهي (٥٠٠٠) غرام ذهب، فعن ابن مسعود ﷺ قال: «في الخطأ أخماساً: عشرون حقه، وعشرون جذعة، وعشرون بنات مخاض، وعشرون ابن مخاض، وعشرون ابنة لبون»(١).

وتجب فيه كفارة شهرين متتابعين، قال ﷻ: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾[النساء:٩٢].

٤.مجرى الخطأ: وهو كل ما كان خطأ ولم يدخل في القصد لا الفعل كمن يسقط على غيره فيقتله، وحكمه كالخطأ.

٥.سبب: وهو يكون بلا مباشرة للقتل كمن حفر بئراً فسقط فيه إنسان ومات، ويجب فيه الدية كما سبق، ولا تجب فيه الكفارة لعدم المباشرة.

ونلاحظ من خلال هذه الأقسام أنّ القصاص واجبٌ في نوع واحد، وهو العمد، ويُمكن العفو فيه أيضاً، قال ﷻ: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾[البقرة:١٧٩]، قال الطرابلسي(٢): «معناه أن القصاص الذي كتبته عليكم إذا أقيم ازدجر الناس عن القتل»، فهو أفضلُ وسيلةٍ لمنع القتل؛ لأنّ في قتل الجاني منعٌ لغيره من أن يقتل؛ لأنه عقوبةٌ رادعةٌ، فكلُّ مَن عرف أنه يقتل إذا قَتَلَ لن يقتل إلا ما ندر، وقتل الجاني يمنعُ أولياء المجني من التَّوسع في قتل أقرباء الجاني، وفيه يتحقَّق العدل للمجازاة بالفعل، فلا ينبغي لدولةٍ أن تمتنع من إقامةِ هذه العقوبةِ على مَن

(١) في المعجم الكبير٩: ٣٤٨.

(٢) في معين الحكام ص١٦٩.

توفرت فيه شروطها، حتى تحفظ دماء مواطنيها وتحافظ عليهم؛ لأنه أنجع الوسائل لذلك.

الثاني: الجناية على الأطراف:

أبرز محاوره:

١. **يجب القصاص في عمد الجناية على الأعضاء إن أمكن فيه المماثلة:** كقطع اليد والرجل من المفصل وقطع مارن الأنف وقطع الأذن والشجاج التي في الوجه والرأس التي يمكن المماثلة فيها، قال ﷻ: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [المائدة:٤٥].

ويستوي في القصاص المسلم مع غير المسلم؛ لعموم آيات القصاصِ وإطلاقِها.

٢. **تجب الدية «الأرش» فيما لا يمكن المماثلة فيه:** كقلع العين وقطع اليد من نصف الساعد.

٣. **كلُّ ما كان من الأعضاء جنس منفعة كاملة:** كالمارن واللسان والعقل، فتجب فيه دية كاملة، وهي (٥٠٠٠) غرام ذهب.

وكلُّ ما كان نصف جنس منفعة كالحاجبين والعينين، ففيه نصف دية.

وكلُّ ما كان ربع جنس منفعة كأشفار العينين، ففيه ربع دية.

وكلُّ ما كان عشر جنس منفعة: كالأصابع، ففيه عشر دية.

ففي كتاب رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم ﷺ: «أن مَن اعتبط مؤمناً قتلاً عن بيّنة فإنه قود إلا أن يرضي أولياء المقتول، وأنّ في النفس الدية مئة من الإبل، وفي الأنف إذا أوعب جدعه الدية، وفي اللسان الدية، وفي الشفتين الدية، وفي البيضتين الدية، وفي

الذكر الدية، وفي الصلب الدية، وفي العينين الدية، وفي الرجل الواحدة نصف الدية، وفي المأمومة ثلث الدية، وفي الجائفة ثلث الدية، وفي المُنَقِّلة خمس عشرة من الإبل، وفي كلّ أصبع من أصابع اليد والرجل عشر من الإبل، وفي السنّ خمس من الإبل، وفي المُوضِحة خمس من الإبل، وأن الرجل يقتل بالمرأة، وعلى أهل الذهب ألف دينار»[١].

ومن خلال هذا الاستعراض لمحاور الجنايات نلحظ العدالة التي يحققها، والمنهج الوقائي الذي يُتبع في المنع من الجنايات بتشريع عقوبة القصاص التي تُعدُّ أكبر رادع لمادة الفساد الجنائية، والدعوة إلى التَّكافل الاجتماعي في تحمل تبعات الجنايات المالية على عاقلة الجاني سواء كانوا أقرباء أو جماعات أو نقابات أو غيرها، بحيث لا نترك عيال المجني بلا مال يكفيهم لحياة كريمة.

*** ثالثاً: قانون التَّعزير «سياسة»:**

يشيع في كتب الفقه مصطلح سياسةً أو تعزيراً، وهما مترادفان في الاستعمال الفقهيّ، ويقصدون بهما تقديرُ عقوبة من قبل القاضي لفعل ما ليس فيه عقوبةٌ مقدرةٌ في الشَّريعة.

والعقوباتُ المقدَّرةُ في الشَّريعةِ هي الحدودُ والقصاصُ والدِّيات، وما عداها من العقوبات، فهي متروكةٌ للدَّولة تُقدِّرها بما يكون رادعاً للنَّاس، وبالتَّالي يكون ما عدا الحدود الخمسة السَّابقة والقصاص في النَّفس والأطراف، وهو يمثُل كلَّ العقوبات إلا هذا النَّزر اليسير جداً، فإنّه مفوضٌ إلى الدَّولةِ، وللقاضي تقديره على حسب الزمان والمكان والشخص.

قال الطرابلسي[٢]: «وهي باب واسع تضل فيه الأفهام وتزل فيه الأقدام، وإهماله

---

(١) في المجتبى٨: ٥٨، وصحيح ابن حبان١٤: ٥١٥، وسنن الدارمي٢: ٢٥٦.
(٢) في معين الحكام ص١٦٩.

يضيع الحقوق، ويعطل الحدود، ويُجرئ أهل الفساد، ويعين أهل العناد، والتَّوسع فيه يفتح أبواب المظالم الشنيعة، ويوجب سفك الدماء وأخذ الأموال الغير الشرعية».

فيلزم لتحقيق العدل في التعزير من التحقيق والتثبت قبل إقامته، وذكر فقهاؤنا في القانون العثماني: «أنتم أيها القضاة بأنفسكم تقومون بالتحقيقات والتأكيدات، والتهديدات، وتمنعون الخمر ضمن حدود قضاكم ومدنكم وقراكم، وأيُّ واحد يَرتكب المعصية بعد ذلك يؤخذ بالشَّعائر الإسلامية كما ينبغي، فإذا استحقّ الحدّ يُحَدّ، وإذا استحقّ العقوبة التَّعزيرية تُقام عليه عقوبةٌ تعزيريةٌ وتشهيريةٌ وتأديبيةٌ ويُحبس»[١].

وتوضيح العقوبات سياسةً وتعزيراً في النقاط الآتية:

الأول: معنى السياسة والتعزير:

السِّياسةُ لغةً من سَاسَ زَيْدٌ الْأَمْرَ يَسُوسُهُ سِيَاسَةً دَبَّرَهُ وَقَامَ بِأَمْرِهِ[٢]، وسَاسَ الرَّعِيَّةَ يَسُوسُهَا سِيَاسَةً بِالْكَسْرِ[٣]، والسَّوْسُ: الرِّياسَةُ، يُقَالُ: سَاسُوهُمْ سَوْساً، وإِذا رَأَّسُوه قِيلَ: سَوَّسُوه وأَساسوه، وسَوَّسَه القومُ: جَعَلوه يَسُوسُهم، وسُوِّسَ الرجلُ أُمور النَّاسِ إِذا مُلِّكَ أَمرَهم، والسِّياسةُ: القيامُ عَلَى الشَّيْءِ بِمَا يُصْلِحه[٤].

والتَّعزيرُ لغةً تأديبٌ دون الحَدِّ، وأصلُه من العَزْر بمعنى الردّ والرَدْع[٥]، قال أبو عبيد: أصلُ التَّعزير التَّأديب؛ ولهذا يُسمَّى الضَّرب دون الحدّ تعزيراً، إنما هو أدبٌ[٦].

فالسياسة والتعزير يدوران على معنى الإصلاح والتأديب لغة، وهذا المعنى الذي

---

(١) ينظر: قوانين الدولة العثمانية ص١١٦.

(٢) ينظر: المصباح المنير١: ٢٩٥.

(٣) ينظر: مختار الصحاح ص١٥٧.

(٤) ينظر: لسان العرب٦: ١٠٨.

(٥) ينظر: المغرب٢: ٥٩.

(٦) ينظر: تهذيب اللغة٢: ٧٨.

روي في الاستعمال الفقهي؛ لأنّ المرادَ من عقوبته هو إصلاحه وتأديبه، فتقدر العقوبة بما يحقق هذا المقصد.

قال المقريزيّ[١]: «رُسِمت بأنها ـ أي السياسة ـ القانون الموضوع لرعاية الآداب، والمصالح وانتظام الأموال».

وهذا العقوبات سياسةً وتعزيراً إن كان تقديرها صحيحاً، فهي عادلة، تُوصل الحقوق لأصحابها، وإن كان تقديرها خاطئاً، فهي ظالمةٌ تُضيع حقوق الخلق، قال المقريزيّ[٢]: «السِّياسة نوعان: سياسة عادلة تخرج الحقّ من الظَّالم الفاجر، فهي من الشَّريعة علمها من علمها وجهلها من جهلها، والنوع الآخر سياسة ظالمة فالشريعة تحرمها».

الثاني: الفرق بين الحدّ والتّعزير:

مرَّ معنا أنّ الحدودَ عقوباتٌ حدَّدها اللهُ ﷻ، بخلاف التَّعزير فأمر تقديره متروكٌ للبشر يقدرون فيه ما يُناسب في الردع عن السلوكيات الخاطئة، ونعرض ههنا بعض الفروق ما بين الحدِّ والتَّعزير زيادةً في التَّوضيح والبيان، وهي على النَّحو الآتي:

١. إنّ الحدَّ مقدّرٌ من الشارع الحكيم، والتَّعزيرُ مفوَّضٌ إلى رأي الإمام.

٢. إنّ الحدَّ يُدرأ بالشُّبهات، والتَّعزير لا يدرأ بالشبهات ويجب مع وجودها.

٣. إنّ الحدَّ لا يجب على الصَّبيّ، والتَّعزير شُرع عليه لتأديبه وتربيته.

٤. إنّ الحدَّ مختصٌّ بالإمام فلا يجوز للأب والزوج إقامته، والتَّعزير يفعله الزّوج والزوجة، وكلّ مَن رأى أحداً يُباشر المعصية.

---

(١) ينظر: المواعظ والاعتبار ٣: ٣٨٤، وينظر: البحر الرائق٥: ٧٦.

(٢) ينظر: المواعظ والاعتبار ٣: ٣٨٤، وينظر: البحر الرائق٥: ٧٦.

٥.إنّ رجع المقر في الحدّ يقبل رجوعه، ولا يقبل رجوع المقر في التَّعزير.

٦.إنّ القاضي يَحبس المشهود عليه حتىٰ يسأل عن الشُّهود في الحدّ، ولا يحبسهم في التعزير؛ لأنه حبسهمٌ قبل أن يثبت عليهم التَّعزير يعد تعزيراً.

٧.إنّ الحدَّ لا تجوز الشفاعة فيه، بخلاف التعزير فتجوز فيه الشفاعة إن كان هناك مصلحة.

٨.إن الحدَّ لا يجوز للإمام ترك إقامته، بخلاف التعزير فيجوز للإمام ترك إقامته إن رأىٰ مصلحة.

٩. إنّ الحدَّ يسقط بالتَّقادم بعد مرور شهر عليه، فلا تقبل الشهادة حينئذٍ عليه، بخلاف التَّعزير فلا يسقط بالتقادم مهما طالت المدة[1].

الثالث: مشروعية التعزير والسياسة:

ذكر الفقهاءُ أنّ الأحكام شُرعت لجلب المصالح ودفع المفاسد، وكانت علىٰ خمسة أقسام:

١. ما شرع لكسر النفس بالعبادات.

٢. ما شرع لبقاء جبلة الإنسان كالإذن في المباحات المحصلة للراحة من الطعام واللباس والمسكن والوطء وشبه ذلك.

٣. ما شرع لدفع الضرورات كالبياعات والإجارات والمضاربة والمساقاة، ولافتقار الإنسان إلىٰ ما ليس عنده من الأعيان واحتياجه إلىٰ استخدام غيره في تحصيل مصالحه.

---

(١) ينظر: رد المحتار ٤: ٥٩.

٤. ما شرع تنبيهاً علىٰ مكارم الأخلاق كالحضّ علىٰ المواساة والهبات والأوقاف والصدقات ونحو ذلك من مكارم الأخلاق.

٥. ما شرع للزجر والسِّياسة، وهو ستّةٌ أصناف:

أ.ما شرع لصيانة الوجود كالقصاص في النفوس والأطراف.

ب. ما شرع لحفظ الأنساب كحد الزنا، ولا يجمع بين جلد ورجم ولا نفي وجلد إلا أن يكون سياسة.

ج. ما شرع لصيانة الأعراض؛ لأن صيانتها من أكبر الأغراض، وألحق الشرع بذلك التعزير علىٰ السب والأذىٰ بالقول علىٰ حسب اجتهاد الإمام في ذلك.

د. ما شرع لحفظ العقل كحد الخمر، وقد نهىٰ الله ﷻ عنه في قوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [المائدة: ٩٠]، ثم قال ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٩١].

هـ. ما شرع للردع والتعزير نحو قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥] إلىٰ قوله ﷻ: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ [المائدة: ٩٥]: أي ليذوق جزاء فعله، وقوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ﴾ [المجادلة: ٢] إلىٰ قوله ﷻ: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴿٢﴾﴾ [المجادلة: ٢]، ثم شرع كفارة ذلك في قوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ﴾ [المجادلة: ٣] إلىٰ قوله ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ [المجادلة: ٤]، وقوله ﷻ: ﴿وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾ [النساء: ٣٤][1].

---

(١) ينظر: معين الحكام ص١٦٩ـ ١٧٠.

وقد ورد التعزير بالضرب في القرآن والسنة، ومن ذلك:

١. قال الله تعالى: ﴿وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء:٣٤]، أمر بضرب الزوجات تهذيباً وتأديباً[١].

٢.عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ﵁ قال ﷺ: «اضربوهم عليها ـ أي ترك الصَّلاة ـ في عشر سنين»[٢].

٣. عن أبي بردة الأنصاري ﵁ قال ﷺ: «لا يجلد أحد فوق عشرة أسواط، إلا في حد من حدود الله»[٣].

الرابع: أنواعُ التَّعزير والسِّياسية:

التَّعزيرُ عقوباتٌ رادعةٌ للمنع عن الفساد؛ لتقويم سلوك واستقامة الأمر، وهي تشمل جوانب عديدة منها:

ـ مخالفة القوانين، والجرائم الموجهة ضد السلطان والدولة، والتمرد، والإخلال بالأمن (الفساد)، والضرب، والشتم، والإهانة، والاغتصاب، والرشوة، وما يشببها[٤].

ـ يدخل دار آخر بقصد الزنا، أو يقبل المرأة الأجنبية، أو جارية شخص آخر، أو يُباشر المرأة بلا جماع... أو بيع الخمر، أو الجلوس في مجلس الخمر، أو شهادة الزور، أو التعامل بالربا، أو ترك الصلاة بقصد، أو قذف الناس بغير الزنا، أو الغش في الأطعمة

---

(١) ينظر: فتح باب العناية٦: ٣٦، شاملة.

(٢) في سنن البيهقي الكبير ٢: ٢٢٩، وسنن الدارقطني ١: ٢٣١، والمعجم الأوسط ٤: ٢٥٦، ومسند أحمد ٢: ١٨٧، ومسند الحارث ١: ٢٣٨، وفي إسناده كلام كما في تلخيص الحبير ١: ١٨٥، ونصب الراية ١: ٢٩٨، وكشف الخفاء ٢: ٢٦٦، وغيرها.

(٣) في صحيح مسلم٣: ١٣٣٢.

(٤) ينظر: قوانين الدولة العثمانية ص٧٠ـ ٧١.

والثياب والسلع الأخرىٰ، أو الخداع أو التطفيف في الميكال والميزان، وخلط البضاعة الجيدة بالسيئة، أو مداعبة المراهق للمرأة الأجنبية، ونحو ذلك من الأفعال الممنوعة الأخرىٰ[١].

ـ إذا وجد أحد الرجال في خلوة امرأة أجنبية[٢].

ـ تواجد الرجال عند عيون الماء التي تعبئ منها النساء[٣].

ـ لا يجلس أو يجتمع الرّجال أمام حمامات النّساء، ولا يبول في المقابر والطرقات، وإذا عاد إلىٰ القيام بنفس العمل بعد تحذيره، يعزر بعقوبة تعزيرية[٤].

وتتنوَّع العقوبة سياسة من فردٍ إلىٰ آخر، ومن زمنٍ لآخر، ومن مكانٍ لآخر، قال عمرُ بنُ عبد العزيز: «ستحدث للنَّاس أقضيةٌ بقدر ما أحدثوا من الفُجُور»[٥]، فهذا التَّنوع بين الأفراد راعاه فقهاؤنا الحنفية في وضعهم للقانون العثماني، ومن أمثلته:

ـ «إذا قتل رجلاً ولم يقتصّ منه، يؤخذ أربعمائة أقجة إن كان مليئاً، ويتحمل ألف أقجة أو أكثر، ومائتي أقجة إن كان يتحمل ستمائة، ومائة أقجة إن كان حاله دون ذلك، وخمسين أقجة إن كان فقيراً»[٦].

ـ «إذا نتف لحيته أو شعره، وثبت ذلك عند القاضي، يؤخذ منه عشرون أقجة إن كان غنياً، وعشرة أقجات إن كان فقيراً، ويؤخذ ثلاثون أقجة إذا شج الرأس وسال الدم، وإذا بان العظم وتطلب العلاج طبيباً، وكان الشاج: الذي شج الرأس، مليئاً

(١) ينظر: قوانين الدولة العثمانية ص١٠٥ ـ ١٠٧.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص١٧٣.

(٣) ينظر: المصدر السابق ص١٧٣.

(٤) ينظر: المصدر السابق ص١٧٣.

(٥) في المنتقىٰ شرح الموطأ ٦: ١٤٠، والمرقبة العليا ص٢٠٧.

(٦) ينظر: قوانين الدولة العثمانية ص١٤٧.

يتحمل ألف أقجة أو أكثر، يؤخذ منه (جرم) مائة أقجة، وإن كان يتحمل مائتي أقجة، يؤخذ منه خمسون أقجة، وإن كان فقيراً ثلاثون أقجة»[١].

ـ «إذا ضرب رجلٌ بالسهم أو السكين، وكان مسناً فطرح في الفراش وكان الضاربُ مليئاً يحتمل ألف أو يزاد مائتا أقجة، وإن كان متوسط الحال فمائة أقجة، وإن كان فقيراً فخمسون أقجة»[٢].

ـ «إن كان اللوطي بالغاً وغنياً يغرم بمائة أقجة، وإن كان متوسط الحال بخمسين أقجة، وإن كان فقيراً بثلاثين أقجة»[٣].

فأيُّ عقوبةٍ نقدرها لتحقيق مصلحة استقامة أفراد المجتمع، وتكون رادعةً ومحقِّقةً لغايتها تعتبر سياسة عادلة، فتتنوع عقوبة التَّعزير من كلام وضرب وقتل ونفي وحبس وأخذ مال وتشهير وأعمال شاقة وغيرها، قال البابرتي[٤]: «في «الفتاوى الظهيرية»: اعلم أنّ التعزير قد يكون بالحبس، وقد يكون بالصفع، وتعريك الأذن، وقد يكون بالكلام العنيف، وقد يكون بالضَّرب، وقد يكون بنظر القاضي إليه بوجه عبوس، ولم يذكر محمد التعزير بأخذ المال، وقد قيل روي عن أبي يوسف: أن التعزير من السلطان بأخذ المال جائز».

وبالتَّالي فإن باب التعزير واسع جداً، ولا يُمكن حصر عقوباته، والأولى تفويض هذا للدولة بما يحقق العدل ويوصل الحقوق ويرفع الظلم ويكفي في الزجر والردع عن الفساد، ونذكر ههنا أبرز ما يُعزَّر به عادةً على التَّفصيل الآتي:

---

(١) ينظر: قوانين الدولة العثمانية ص١٤٧.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص١٤٧.

(٣) ينظر: المصدر السابق ص٢١٥.

(٤) في العناية٥: ٣٤٥.

١.التَّعزير بالضرب:

جواز التَّعزير بالضَّرب محلُّ اتفاق كما عليه عامّة متون المذهب، ولكنه محدّدٌ بأن لا يزيد عن الحدود المقدَّرة في الشَّريعة، فعن الضَّحاك بن مزاحم قال ﷺ: «من بلغ حداً في غير حدّ فهو من المعتدين»[١]، وقال عليٌّ رضي الله عنه: «من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين»[٢].

فمنع أبو حنيفة ومحمد من الزيادة عن تسعة وثلاثين جلدة؛ لأنَ حدّ العبد أربعين، فلا يزيد عن حدّ العبد، وهو المشهورُ في المذهب، قال ابنُ عابدين[٣]: «عليه متون المذهب مع نقل العلامة قاسم تصحيحه عن الأئمة».

واختلفت الرِّوايةُ عن أبي يوسف:

أ.تسعةُ وسبعون، حيث أنقصه عن حدِّ الحرّ جلدة.

ب.خمسةُ وسبعون، حيث أنقصه عن حدِّ الحرِّ بخمس جلدات، وهو ظاهر الرِّواية.

ج.يقرب كلُّ جنس إلى جنسه، فيقربُ اللمس والقبلة من حدِّ الزنا، وقذف غير المحصن أو المحصن بغير الزنا من حدّ القذف صَرّفاً لكلِّ نوع إلى نوعه.

د.يعتبر على قدر عظم الجرم وصغره[٤].

وهذا المنع من الزِّيادة في غير الحدّ مبلغ الحدّ إنّما هو خاصٌّ بالضَّرب، وإلا فيجوز للقاضي أن يُضيف له عقوبةً أُخرى من حبس وغيره إن رأى أنّ عقوبةَ الضَّرب

---

(١) في الأصل لمحمد١٠: ٥٢٧، وسنن البيهقي الكبير٨: ٥٦٧، قال: مرسل،

(٢) في السنن الصغير للبيهقي٣: ٣٤٦، وقال: روي مرسلا وموصولاً، والمرسل أولى.

(٣) في رد المحتار٤: ٦٠.

(٤) ينظر: رد المحتار٤: ٦٠.

لا تكفي في الزَّجر، وهذا يُظهر اعتدال الشَّريعة، فلم تمنع من الضَّرب مطلقاً، ولم تبح مطلقاً، وإنّما أجازته بقدر محدود في الحدود لا يزيد عن مائة، وفي السياسة بما لا يزيد عن ما في الحدود، فعن الجعد بن ذكوان قال: «شهدت شريحاً ﷺ ضربَ شاهد الزُّور خفقات ونزع عمامته عن رأسه»[1].

٢.التعزير بالكلام:

إن أصحاب الهيئات من الأشراف والفضلاء ممكن أن يقتصر في التعزير مع أحدهم على مخالفة قام بها بالكلام؛ لأن له تأثيراً كبيراً على نفوسهم، وهو رادع لهم عن تكرار الخطأ مرة آخرى، كما سبق عن «الفتاوى الظهيرية»: «وقد يكون بالكلام العنيف»[2].

٣. التعزير بالقتل:

إذا كان الجرم الذي قام به المجرم كبيراً تكون عقوبته هي القتل سياسةً، فكلّ مَن يثبت أنه يسعى في الأرض فساداً يعاقب بالقتل تعزيراً، فعن عليّ ﷺ: «أنّه رَجمَ لوطيّاً»[3]، قال المَرغينانيُّ[4]: «إنّه محمولٌ على السياسة الشرعية أو المستحل».

وعن ابن عبَّاس ﷺ قال ﷺ: «مَن أتى البهيمة فاقتلوه واقتلوها معه»[5]، قال اللكنوي[6]: «واطئ البهيمة لا حد عليه، كما أفتى به ابن عباس[7] ﷺ مع أنه الذي روى فيه عن رسول الله ﷺ الأمر بالقتل، فعلم أنه ليس بحد بل سياسة».

---

(١) في مصنف ابن أبي شيبة٤: ٥٥٠.

(٢) في العناية٥: ٣٤٥.

(٣)في مصنف ابن أبي شيبة٥: ٤٩٧، وشعب الإيمان٤: ٣٥٧.

(٤) في الهداية٥: ٢٦٣.

(٥) في سنن أبي داود٤: ١٥٩، ومسند أبي يعلى٥: ١٢٨.

(٦) في القول الجازم ص٩٦، شاملة.

(٧) في سنن أبي داود٤: ١٥٩، وسنن الترمذي٤: ٥٦، والمستدرك٤: ٣٩٦، ومصنف ابن أبي شيبة٥: ٥١٣.

وقد نصوا على القتل سياسة في مواضع عديدة منها:

قال في «الجامع الصغير»: «إن خنق في المصر غير مرة قتل به»، وعلَّقَ اللَّكْنَويُّ[١]: «هذا قتل سياسة بالإجماع؛ لسعيه في الأرض بالفساد».

وقال الزيلعي[٢]: «سئل الهندوانيّ عن رجل وجد مع امرأته رجلاً يحل له قتله؟ قال: إن كان يعلم أنه ينزجر بالصياح والضرب بما دون السلاح لا، وإن كان يعلم أنه لا ينزجر إلا بالقتل حل له القتل».

وقال ابن نجيم[٣]: «في «منية الفقهاء»: رأى رجلاً مع امرأته وهو يزني بها، أو مع محرمه وهما مطاوعتان، قتل الرّجل والمرأة جميعاً».

وذكر فقهاؤنا في القانون العثماني: «إذا بدرت منه سرقة مرات عديدة يشنق»[٤].

٤. التعزير بالنفي:

يجوز للقاضي اختيار عقوبة التعزير على فعل ما إن رأى أن مثله ناجع في منع تكرار هذا الفعل السيء، فعن الزهري: «أتي مروان بقوم يختفون القبور ـ أي ينبشون ـ فضربهم ونفاهم والصحابة ﷺ متوافرون»[٥].

وفي الحديث: «البكر بالبكر جلد مئة، ونفي سنة»[٦]، عن سعيد بن المسيب ﷺ قال: «غرب عمر ﷺ ربيعة بن أمية في الخمر إلى خيبر، فلحق بهرقل فتنصَّر، فقال عمر

(١) في شرح الجامع الصغير ص٢٩٤.
(٢) في التبيين٣: ٢٠٩.
(٣) في البحر٥: ٤٦.
(٤) ينظر: قوانين الدولة العثمانية ص٢٢٠.
(٥) في مصنف ابن أبي شيبة١٤: ٤٨٥.
(٦) في صحيح مسلم ٣: ١٣١٦، وسنن أبي داود ٢: ٤٥٩، وسنن ابن ماجة ٢: ٨٥٢، وغيرها.

ﷺ: لا أغرب بعده مسلماً»[١]، ولو كان النفي حداً لما حلف على تركه، فعلم أن النفي منه كان سياسة لا حداً، وحديث الحدود كان ظاهراً لا يحتمل الخفاء على الخلفاء الذين نصبوا لإقامة الحدود، فعن عليّ ﷺ: «حسبهما من الفتنة أن ينفيا»[٢].

قال المرغيناني[٣]: «إلا أن يرى الإمام في ذلك مصلحة فيغربه على قدر ما يرى، وذلك تعزير وسياسة؛ لأنه قد يفيد في بعض الأحوال، فيكون الرأي فيه إلى الإمام، وعليه يحمل النفي المروي عن بعض الصحابة ﷺ».

٥. التعزير بالحبس:

من أشهر العقوبات التعزيرية هي الحبس مدّة من الزمان يظهر فيها توبة المجرم عما اقترفه، فعن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده: «أن النبي ﷺ حبس رجلاً في تهمة»[٤].

وذكر فقهاؤنا في القانون العثماني: «مَن قبل ولداً صغيراً بشهوة، أو تحرش به، فعليه عقوبة تعزيراً شديداً، ولكلِّ جلدة أقجة، وإن اقتضت المصلحة يحبسه القاضي»[٥].

---

(١) في المجتبى ٨: ٣١٩، وسنن النسائي الكبرى ٣: ٢٣١، ومصنف عبد الرزاق ٧: ٣١٤، وقال ابن قطلوبغا في تخريج أحاديث أصول البزدوي ص١٩٦: أخرج الكرخي في مختصر عن سالم بن عبد الحرمن أن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – ضرب رجلاً من قيس ونفاه إلى الشام فارتدّ الرجل عن الإسلام ولحق بالروم، فقال عمر حين بلغه لا أنفي بعده أحداً أبداً.

(٢) في مصنف عبد الرزاق ٧: ٣١٢، ٣١٥، وروى محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي،قال: كفى بالنفي فتنة انتهى. ينظر: نصب الراية ٣: ٣٤٠، والتعليق الممجد ٣: ٦٥.

(٣) في الهداية٢: ٣٤٤.

(٤) في سنن أبي داود٣: ٣١٣، وسنن الترمذي٤: ٢٨، والسنن الكبرى للنسائي٧: ٨.

(٥) ينظر: قوانين الدولة العثمانية ص٢١٦.

٦ . التعزير بأخذ مال:

أجاز أبو يوسف التعزير بأخذ المال[1] إن كان صالحاً من منع ارتكاب الجرم المنشود، وصرّحوا في «الخلاصة» و«الظهيرية»: بجواز التعزير بأخذ المال[2].

وفي الحديث: «بعث ﷺ أبا بُردةَ إلى رجل عرَّسَ امرأة أبيه ليقتلَه ويأخذ ماله»[3]، الظَّاهرُ أنّ هذا على سبيل السِّياسة والتَّعزير. قال ابن الهمام[4]: «وقالوا: جاز فيه أحد الأمرين أنه للاستحلال، أو أمر بذلك سياسة وتعزيراً»، وقال اللَّكْنَويُّ[5]: «الأمر بالقتلِ وقطعِ الرَّأسِ وأخذِ المالِ الواردِ في الأحاديثِ المذكورةِ ليس حدَّاً بل نكالاً وسياسةً».

وشاع العمل بأخذ المال عند فقهاء الحنفية في الدولة العثمانية حتى اشتملت كثير من قوانين العقوبات التعزيرية على أخذ المال، ومنها:

ـ «إذا سرق حصاناً تقطع يده، فإن لم تقطع يؤخذ من مائتا أقجة غرماً»[6].

ـ «إذا سرق بطة أو إوزة يضربه القاضي تعزيراً، وأخذ منه أقجة واحدة عن كلّ جلدتين، وإذا سرق حصاناً تقطع يده»[7].

---

(١) ينظر: البناية٦: ٣٩٠.

(٢) ينظر: عمدة الرعاية١: ٢، شاملة.

(٣) في صحيح ابن حبان٩: ٤٢٣، وسنن الترمذي٣: ٦٤٣، وسنن الدارقطني٣: ١٩٦، والمجتبى٦: ١٠٩، وسنن ابن ماجه٢: ٨٦٩، ومصنف ابن أبي شيبة٣: ٤٩٨، وشرح معاني الآثار٣: ١٤٨، ومسند البزار٩: ٢٥٥.

(٤) في فتح القدير٥: ٣٦١.

(٥) في القول الجازم ص٩١، شاملة.

(٦) ينظر: قوانين الدولة العثمانية ص٢١٩.

(٧) ينظر: قوانين الدولة العثمانية ص١٥٠.

ـ «إذا أخذ بالظلم لبناً رائباً وخبزاً وهو عابر سبيل، يحكمه القاضي بدفع البدل ويعزره، ويؤخذ منه أقجة واحدة عن كلّ جلدة»[1].

ـ «كلُّ مَن زنا وثبت شرعاً أو عرفاً، إن كان غير محصن ولم يحد، يغرم ثلاث عشرة ذهبة، وإن كان محصناً ولم يرجم، فيغرم بخمس عشرة ذهبة»[2].

ـ «إذا قام أحد بالتّحرش القولي أو الفعلي بالمرأة الأجنبية، يستحق تعزيراً شديداً، وبدل كل جلدتين أقجة»[3].

٧. التَّعزير بالتَّشهير:

ويكون التعزير بالتشهير بأن يفضح أمر هذا المجرم على رؤوس الخلق ويعرف بفعله حتى يحذره الناس، ويكون عبرة لغيره، فعن مكحول: «أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ضرب شاهد الزور أربعون سوطاً وسخم وجهه وطاف به بالمدينة»[4]، وعن الوليد بن أبي ملك: «إنَّ عمرَ رضي الله عنه كَتَبَ إلى عمّاله بالشَّامِ في شاهدِ الزُّورِ يضربُ أربعينَ سوطاً ويُسَخَّمُ وَجْهُه، ويحلقُ رأسُه، ويطالُ حبسُه»[5].

وعن أبي حصين رضي الله عنه قال: «جلس إلى القاسم فقال: أي شيء كان يصنع شريح رضي الله عنه بشاهد الزور إذا أخذه؟ قال: قلت: كان يكتب اسمه عنده، فإن كان من العرب بعث به إلى مسجد قومه، وإن كان من الموالي بعث به إلى سوقه يعلمهم ذلك منه»[6].

---

(١) ينظر: قوانين الدولة العثمانية ص١٥٠.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص٢١٣.

(٣) ينظر: المصدر السابق ص٢١٦.

(٤) في سنن البيهقي الكبير١٠: ١٤١، ومصنف عبد الرزاق٨: ٢٣٧.

(٥) في مصنف ابن أبي شيبة٦: ٥٣٤.

(٦) في المصدر السابق ٤: ٥٥٠.

وعن الزهري، قال: «أخذ نباش في زمان معاوية، زمان كان مروان على المدينة، فسأل مَن كان بحضرته من أصحاب رسول الله ﷺ بالمدينة والفقهاء؟ فلم يجدوا أحداً قطعه، قال: فأجمع رأيهم على أن يضربه، ويطاف به»(١).

ومما ذكره فقهاؤنا في القانون العثماني:

ـ «يُعزر وسيط الفاحشة (القواد) بعقوبة تعزيرية، ويكوى جبينه ويفضح في الناس»(٢).

ـ «الاعتداء على المرأة الأجنبية داخل البيت أو خارجه بعد التعزير الشديد يحبس ويعرض على باب قصري»(٣).

٨. التَّعزير بالأشغال الشاقة:

من المعلوم أن قوانين الدولة العثمانية وضعها فقهاء الحنفية، ووجد في بعضها عقوبة بالأشغال الشاقة، ومثالها: العمل كمجدف في السفن في أسطول الدولة العثمانية(٤).

٩.التعزير بالفصل من وظيفته:

إن العقوبة بفصل الموظف من وظيفته إن ثبت عليه جرم معين، له أثر كبير في استقامته على عمله والقيام بواجبه، وكان التعزير بالفصل من الوظيفة متبعاً في الدولة العثمانية(٥)، ففي أحد القوانين: «لا تعزلون من مناصبكم فقط بل ستجدون عقوبة سياسة أشد العذاب»(٦).

---

(١) في مصنف ابن أبي شيبة ١٤: ٤٨٦.

(٢) ينظر: قوانين الدولة العثمانية ص١١٦.

(٣) ينظر: المصدر السابق ص٢١٧.

(٤) ينظر: المصدر السابق ص٢٢٣.

(٥) ينظر: المصدر السابق ص٧١.

(٦) ينظر: المصدر السابق ص١٠٤.

١٠.التعزير بالقطع:

يمكن للقاضي أن يعزر بالقطع إن رأى أنها عقوبة رادعة عن الجرم الذي ارتكب بحيث لا يعود له مرة أخرى، ويكون فيه عبرة لغيره.

ومعلوم أنه لا قطع على مَن ينبش القبور عند فقهائنا؛ لعدم توفر شروط السرقة من الإسرار والإخفاء، وكان معنى قوله ﷺ: «مَن نبش قطعناه»[١]، قال الغزنوي[٢]: «لئن سُلِّمت صحته فهو محمولٌ على السياسة بدليل أن فيه «مَن غرق غرقناه، ومن حرق حرقناه، ومن نبش دفناه حياً، ومَن نقب نقبنا عن كبده»[٣]، ومعلومٌ أنّ هذه الأحكام غير مشروعة إلا سياسة، ثم إنّه متروك الظّاهر؛ لأنه علّق فيه بالقطع بمجرد النَّبش، وبالإجماع ليس كذلك، فإن نبش ولم يأخذ لا يقطع».

وكذلك مَن سرق في المرة الثالثة فإنه يسجن ولا يقطع، ومعنى حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال ﷺ: «إذا سرق السارق فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجلَه، فإن عاد فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله»[٤]، قال الغزنوي[٥]: «على تقدير الصِّحَّة يحمل على السِّياسة».

* * *

(١) في السنن الصغير٧: ٢٠١، ومعرفة السنن١٤: ٧٩، وغيرهما.

(٢) في الغرة المنيفة المسألة ١٤١.

(٣) فعن البراء رضي الله عنه، قال ﷺ: مَن عرض عرضنا له، ومن حرّق حرقناه، ومَن غرَّق غرقناه في السنن الكبرى للبيهقي٨: ٧٩، والسنن الصغرى للبيهقي٣: ٢١٥، قال ابن حجر في الدراية٢: ٢٦٦: وفي إسناده من لا يعرف.

(٤) في سنن الدارقطني٣: ١٨١، قال الزيلعي في نصب الراية٣: ٣٦٨،٣٧٢: في سنده الواقدي، وفيه مقال.

(٥) في الغرة المنيفة المسألة ١٤٣.

المطلب الثالث

التنظيمات الإدارية

معلوم أنها تظهر نتيجة الحاجة لها، فتستحدث تنظيمات نتيجة التطورات التي تعتري المجتمع سواء من جهة اقتصادية أو سياسية أو اجتماعية أو عسكرية، وبدأ التطور في تاريخ النظم الإدارية في الدولة الإسلامية من عهد النبوة، فكلُّ ما احتاج إليه النبي ﷺ منها استحدثه، فكان أساس عامة هذه النظم يرجع لعصر رسول الله ﷺ.

قال الكتاني[1]: «إن الذين اعتنوا بتدوين المدنية العربية والتراتيب الإدارية لخلفاء المملكة الإسلامية، وذكروا ما كان لأمراء الإسلام على عهد الدولة الأموية والخلافة العباسية، من الرتب والوظائف والعمالات والعمال أهملوا ما كان من ذلك على عهد رسول الله ﷺ، مع أنه عليه السلام حيث كان يشغل منصب النُّبوة الديني على قاعدة جمع دينه القويم بين سياسة الدين والدنيا جمعاً مزج بين السلطتين، بحيث كادا أن يدخلا تحت مسمى واحد وهو الدين. وكذلك وقع.

كانت الإدارات اللازمة للسياستين على عهده صولجانها دائر، والعمالات بأتم أعمالها إلى الترقي والعمل سائر، بحيث يجد المتتبع أنّ وظائف حاشية الملك اليوم، الخاصّة بشخصه من صاحب الوضوء والفراش والنعال والإصطبل والحاجب وغير ذلك، كانت موجودةً عند النبي ﷺ.

---

(١) في التراتيب الأدارية ١: ١١.

ولعلَّ عن ذلك العهد أخذها ملوك الإسلام، كما إذا التفت إلىٰ ما يتعلق بالمراتب الإدارية من وزارة بأنواعها، وكتابة بأنواعها، والرسائل والإقطاعات، وكتابة العهود والصلح، والرسل والترجمان، وكتّاب الجيش والقضاة، وصاحب المظالم وفارض النَّفقات، وفارض المواريث، وصاحب العسس في المدينة والسجان، والعيون والجواسيس، والمارستان والمدارس والزَّوايا، ونصب الأوصياء والممرضات والجراحين، والصيارفة وصاحب بيت المال، ومتولي خراج الأرض وقاسم الأرض، وصانع المنجنيقات والرَّامي بها وصاحب الدَّبابات، وحافر الخنادق والصوّاغين وأنواع المتاجر والصناعات والحرف، تجد أن مدّته ﷺ مع قصرها لم تخل عن أعمال هذه الوظائف، وإدارة هذه العمالات، وتجد أنها كانت مسنده للأكفاء من أصحابه وأعوانه ﷺ.

ورُبَّما يستغرب السَّامع هذا القدر علىٰ البديهة إذا سمعه خصوصاً ممن اقتصر علىٰ مطالعة بعض كتب السير للمتأخرين، وظنّ أنها خالية عن أمثال هذه الأمور، فإنّه ربما يحيص حيصة الاستغراب».

وفي زمن الخلفاء الراشدين دونت الدواوين، وكانت علىٰ يد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وكان السبب المباشر لإنشاء الديوان الأول هو كثرة الأموال الواردة من البلاد المفتوحة، ورغبة الخليفة في تنظيم توزيعها[١].

وتوسع الأمر في تدوين الدواين في زمن بني أمية، ومنها:

١ .**ديوان الخراج**: وهو من أهم الدواوين، ويتولىٰ تنظيم الخراج وجبايته، والنظر في مشكلاته، وهو عماد المالية.

---

(١) ينظر: النظم الإسلامية ص١٢٩.

٢.**ديوان الجند:** وهو على الأساس الذي وضعه عمر ﵁ نفسه، ففيه يحفظ بأسماء الجند وأوصافهم وأنسابهم وأعطياتهم.

٣.**ديوان الخاتم:** وكان معاوية أول من أنشأه على أثر تزوير حصل في رسالة إلى زياد أمر فيها بإعطاء حاملها مائة ألف، فبدل حاملها المقدار إلى مائتي ألف، وفيه تحفظ نسخة من رسائل الخليفة وأوامره بعد أن تختم النسخة الأصلية بالشمع وتحزم.

وهذه الفكرة هي المتبعة الآن في جميع الوزارات والمؤسسات لا بُدّ أن يكون ديوان له ختم، ويحتفظ دائماً بنسخة مما يخرج ويدخل خشية التزوير وحفظاً للمراسلات.

٤.**ديوان الرسائل:** ويقوم بتحرير رسائل الخليفة وأوامره في الداخل وبمكاتباته مع الخارج.

٥.**ديوان البريد:** ومهمته الرئيسية نقل الأخبار والرسائل بين العاصمة والولايات أو بين الولايات.

٦.**ديوان النفقات:** وينظر في كل ما ينفق ويخرج في جيش أو غيره.

٧.**ديوان الصدقة:** وينظر في موارد الزكاة والصدقات، وفي توزيعها على مستحقيها.

٨.ديوان المستغلات: وينظر في أموال الدولة غير المنقولة من أبنية وحوانيت وعمارات.

٩.**ديوان الطراز:** ومهمته الإشراف على المصانع التي تنتج الملابس الرسمية والشارات والأعلام[1].

---

(١) ينظر: النظم الإسلامية ص١٤٦ـ١٤٨.

وهذه التنظيمات الإدارية تطورت في الدولة الإسلامية المتلاحقة، حتى بلغت أوجها في الدولة العثمانية، فكان من أبرز المؤسسات الإدارية في الدولة العثمانية:

١.الوزير الأعظم (رئيس الوزراء) هذه المؤسسة ليست من مستحدثات الإسلام؛ إذ يثبت النص القرآني وجودها قبل الإسلام على لسان موسى عليه السلام: ﴿وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي ٢٩﴾ [طه:٢٩].

ويلاحظ استخدام لفظ الوزير الأعظم في عهد السلطان سليم القانوني، وفيما بعد استخدم إلى جانب هذا اللقب: «الصدر الأعظم» أو الوزير المكرم، وكونه وكيلاً مطلقاً عن السلطان كقوله، وإجراءاته تمثل السلطان[١].

٢.النيشانجي: يلاحظ وجود هذه المؤسسة في جميع الدول الإسلامية السابقة، مع اختلاف في المسميات، ويرجع تاريخها إلى عهد الأمويين الذين سموها بـ«ديوان الختم»، وفي هذا الديون كانت تنظم كتابة الوثائق، وتوقيع الختم على الوثائق الرسمية، وفي عهد العباسيين أخذت اسم «ديوان الإنشاء»، وعند السلاجقة سميت بـ«ديوان الطغراء والإنشاء».

وواضح أن الدولة العثمانية ورثت هذه المؤسسة من عمقها التاريخي الإسلامي[٢].

وكان التوقيعي؛ أي النيشانجي، ينظم قوانين نامه، وتبين قوانين نامه كيفية إعداد النيشانجي للوائح القانونية، ومن ثمّ تصديقها وإقرارها بقانون النيشانجي، كما توضحه المادة القانونية التالية: «النيشانجي مأمور بخدمه الطغرة الشريفة،ويدون من قبله الأحكام القانونية، ثم بعد أن يصححها المميز (المدقق) ويختمها بالطغرة، ومتى ما لزم تصحيح «الدفتر»، بموجب الفرمان الموجه إليه، يستجلب الدفتر من «الدفتر

---

(١) ينظر: قوانين الدولة العثمانية ص٩٣ـ ص٩٤.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص٩٦.

خانة» فيصحّحه بقلمه بالذات، والواجب عند ورود فرمان التصحيح من النيشانجي، أن حضرة الوزير الأعظم يعتمده بالطغرة الشريفة، ثم حين وصول الفرمان إليه (النيشانجي)، فإنه يكتب في الزاوية على ظهره العبارة التالية: «يجلب الدفتر المعني»، ويكتب ذلك بقلمه بالذات، ثم يرسله إلى «أمين الدفتر» ويحفظ الفرمان الشريف عنده (النيشانجي)»[(١)].

٣.الدفتر دارية (الإدارة المالية/ المستوفي): كانت هذه المؤسسة تُسمى في عهد عمر رضي الله عنه بـ«ديوان الاموال»، وفي عهد العباسيين «ديوان الخراج»، وعند السلاجقة الأناضول «ديوان الاستيفاء»، أما الدولة العثمانية فاختارت المصطلح الذي استخدمته الدولة الإيلخانية «دفتر داري الممالك»[(٢)].

هذه المؤسسات تحتاج إلى أنظمة وتعليمات تنظم أمورها، ففي «قوانين آل عثمان في خلاصة مضامين دفتر الديون»، لـ«عيني» أو عين علي أفندي (١٠١٨هـ ـ ١٦٠٩م)، وهذا التأليف المهم يتكون من سبعة أبواب، وهو مختصر لقوانين الديوان بشأن نظام أراضي تيمار، والولايات، واللواءات: سناجق، وأمور المالية العثمانية، ويدل على ذلك عنوان الكتاب، ويلاحظ أن المؤلف ركز اهتمامه ـ في كتابه الذي جمعه ـ على القوانين[(٣)].

واتسعت هذه التنظيمات كلما تقدم الزمان في الدولة العثمانية، ففي مجموعة «تلخيص البيان في قوانين آل عثمان» التي ألفها في سنة (١٠٨٦هـ ـ ١٦٧٥م)، هزارفن حسين لأفندي، فقد ضم هذا الكتاب مجموعة كبيرة من القوانين القديمة، ومن القوانين التي اشتمل عليها هذا الكتاب: قوانين آل عثمان في خلاصة مضامين «دفتر

---

(١) ينظر: قوانين الدولة العثمانية ص١٢٢.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص٩٨.

(٣) ينظر: المصدر السابق ص٦٢.

الديون» لـ«عيني»، وقوانين نامه بشأن إدارة الولايات، وقوانين في العلماء الكرام، و«قانون نامه التشكيلات» المقصود بها المؤسسات الإدارية؛ للسلطان محمد الفاتح، و«الآصف نامه»؛ للطفي باشا، وطبقات الممالك لجلال[1].

وفي قانون نامه آل عثمان (عثمانيان): تضمن هذا القانون النظام الإداري للدولة العثمانية ومؤسساتها، والتي تدخل ضمن صلاحيات ولي الأمر، وهذه القوانين غير منضبطة من ناحية المحتوىٰ، ولم تكن مترابطة علىٰ نحو متسلسل، وتتكون من ثلاثة أبواب إحدىٰ وخمسين مادة مقننة، ومن المحتمل أنها أعدت بعد سنة (٨٨٢هـ/ ١٤٧٧م).

ويتكون هذا القانون من الأبواب التالية:

الباب الأول: تحدث عن «مراتب الأعيان والأكابر»، ويحتوي المواد (١-٢٩)، وفيه تم بيان واجبات رجال الدولة وصلاحياتهم، وديوان الهمايون والوزراء والأمراء والنيشانجية والدفتردارية، والذين يشكلون الحجر الأساس للنظم الإدارية والخارجية للدولة العثمانية. وسنت هذه القوانين المتعلقة بالنظم الإدارية استناد إلىٰ المصلحة العامة، وقواعد العرف والعادة، وغيرها من المصادر التبعية. وقد مارس السلطان الفاتح صلاحيته في هذا القسم.

الباب الثاني: تحدث «في بيان الترتيبات والمواسم المتعلقة بأمور السلطنة»، وذلك في المواد (٣٠-٣٩)، وفيه تم بيان عمل ديوان الهمايون[2].

ومن أمثلة الترتيبات الإدارية عند العثمانيين ما رتبه خليل إينالجك ال«يا ساق نامه» من حيث الموضوعات علىٰ النَّحو التالي:

---

(١) ينظر: قوانين الدولة العثمانية ص٦٧.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص١٣٩.

القوانين المتعلقة بإدارة المناجم وتشغيلها.

والقوانين المتعلقة بإدارة الملاحات (مناجم استخراج الملح) وتشغيلها.

والقوانين المتعلقة بضرب النقود وتداولها.

والقوانين المتعلقة بأنظمة الجمارك والقبان.

والقوانين المتعلقة بالمواد التموينية الضرورية.

والقوانين المتعلقة بجباية بعض واردات خزينة الدولة[١].

وجميع السلاطين وضعوا القوانين العمومية وفق احتياجات الدولة.

وجميع قوانين نامه في الفصول الثلاثة الأولى من الباب الأول تهتم ببيان العقوبات المتعلقة بالزنا والقذف وقتل النفس والسرقة وشرب الخمر والاغتصاب والخصومة، والعقوبات المالية المفروضة في حال عدم تطبيق الحد بسبب شبهة، أو عدم اكتمال الجريمة.

وجميع قوانين نامه تتبع التسلسل والترتيب نفسه، وكان سلطان يتوسع في مضمون قانون نامه حسب الظروف الخاصة بعهده.

ويختلف قانون نامه الذي سنّه السلطان محمد الفاتح عن غيره من القوانين، بأنه أول قانون يهتم بالتشكيلات والمؤسسات الإدارية.

وينفرد قانون السلطان بايزيد الثاني عن القوانين الأخرى، بأنه أول من وضع قوانين خاصة بالولايات، وفي الفصل الرابع في قانون السلطان بايزيد الثاني، استحدث قانون جديد يختلف عما كان عليه قانون محمد الفاتح، سمي بـ«بيان في مجرد سياسة».

---

(١) ينظر: قوانين الدولة العثمانية ص٨٤.

وتوسع قانون السلطان سليم الأول في قوانين أحوال أهل الحرفة[١].

وصدر قانون الأراضي لسنة (١٢٧٤هـ ـ ١٨٥٨م)، ويتكون هذا القانون من مقدمة، وثلاث أبواب، ومائة واثنتين وثلاثين مادة، والخاتمة، ولم يكن للتأثيرات الغربية أي دور في صياغته، فأصل هذا القانون يستمد مرجعيته من الشريعة الإسلامية، وما زال العمل بهذا القانون سارياً في كثير من الدول، ومنها الأردن[٢].

* * *

(١) ينظر: قوانين الدولة العثمانية ص٦٧.

(٢) ينظر: قانون الدولة العثمانية ص٧٢.

المطلب الرّابع
نظام الحسبة

يُعدّ جهازُ الحسبة الجهة الرَّقابية في سير الفرد والمجتمع والمؤسسات العامة والخاصّة بصورة صحيحة موافقة للأنظمة والقوانين، وقد بدأ مع بداية الدولة الإسلامية، وكانت له صور مختلفة في الدول الإسلامية، وعلى الحسبة الاعتماد والتعويل في استقامة الأمور في الدولة لرفع الظُّلم عن الرعية.

وسيكون كلامنا ههنا في بيان معنى الحسبة ومشروعيتها وتاريخها ومجالاتها وتنظيم الفقهاء للاحتساب في الدولة العثمانية في النقاط الآتية:

*** أولاً: معنى الحسبة:**

الحِسْبةُ: مَصْدَرُ احْتِسابِكَ الأَجر على اللهَّ، تَقُولُ: فَعَلْته حِسْبةً، واحْتَسَبَ فيه احْتِساباً، والاحْتِسابُ: طَلَبُ الأَجْر، والاسم: الحِسْبةُ، وهو الأَجْرُ[1]، قال الكفويّ[2]: «الاحتسابُ: هو طلبُ الأجر من الله بالصبرِ على البلَاء مطمئنة نفسه غير كارهة له».

واحتسب بالشَّيء اعتدَّ به، وجعله في الحساب، ومنه احتسبَ عند الله تعالى خيراً إذا قَدَّمه، ومعناه اعتده فيما يُدَّخر عند الله تعالى[3].

---

(١) ينظر: لسان العرب١: ٣١٤.

(٢) في الكليات١: ٥٧.

(٣) ينظر: المغرب١: ٢٠٢.

واحتسب عليه: أي أُنكره عليه، ومنه المُحتسب[١].

وفي الشَّرع: هي الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه، والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله.

فالاحتساب بالمعنىٰ الأول، وهو يتعدىٰ بالياء، فهو يحتسب بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الله أجراً، وإن كان بمعنىٰ الإنكار، فهو من قبيل تسمية المسبب بالسبب؛ لأنّ الإنكارَ علىٰ الغير سببٌ بإزالته، وهو الاحتساب؛ لأنّ المعروفَ إذا ترك فالأمر بإزالةٍ تركُه أمرٌ بالمعروف، والمنكرُ إذا فُعل فالأمرُ بإزالته هو النَّهي عن المنكر.

والحِسبةُ في الشريعة عامة تتناول كل مشروع يفعل لله تعالىٰ كالأذان والإقامة وأداء الشهادة مع كثرة تعدادها ولهذا قيل: القضاءُ بابٌ من أبواب الحسبة، وقيل: القضاء جزء من أجزاء الاحتساب[٢].

*** ثانياً: مشروعية الحسبة:**

ولما كان الإسلام دين الخير والمعروف كان لا بدّ له من أدوات في تحقيق هذا الخير بين النَّاس، فظهر في الدول الإسلامية نظام الحسبة، ويرجع أصلُها إلىٰ العديد من الآيات الآمرة بالمعروف الناهية عن المنكر، ومنها:

قوله تعالىٰ: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ١٠٤﴾ [آل عمران: ١٠٤].

وقوله تعالىٰ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

وقوله تعالىٰ: ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَأُوْلَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ١١٤﴾ [آل عمران: ١١٤].

---

(١) ينظر: القاموس المحيط ١: ٧٤.

(٢) ينظر: نصاب الاحتساب ص٨٣ـ ٨٤.

وقوله تعالىٰ: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾[التوبة:٧١].

ويشهد للحِسبة ما ورد عن أبي سعيد الخدري ﷺ، قال ﷺ: «مَن رأىٰ منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعفُ الإيمان»[١]، فهي أمرٌ صريحٌ بتغيير المنكر وعدم قبوله، والدولة قادرةٌ علىٰ ذلك بتخصيص جهاز حكوميٍّ يقوم بهذه الوظيفة العظيمة في خدمة المجتمع بالمنع من المنكرات، قال القمري: «في الاحتساب ثبات الدين، وصلاح المسلمين،وتثقيف الزَّائغين عن الحقّ وتأديب المنهمكين في الفسق»[٢].

* ثالثاً: تاريخ الحسبة:

بدأت الحسبة مع بداية دولة الإسلام، قال الماوردي: «أوَّل مَن أناب عن نفسه من الخلفاء علىٰ تولي هذه الوظيفة هو الخليفة عمر بن خطاب ﷺ، فقد عيَّن لها الصَّحابيّ عبد الله بن عتبة ﷺ؛ ليراقب من يعمل في الأسواق، ومَن يدخلها سائلاً أو بائعاً أو شارباً، ويدعوهم إلىٰ الأمانة والصدق فيها، يتفاهمون عليه في الأخذ والعطاء»[٣].

وقال نظام الملك[٤]: «ينبغي تعيين محتسب في كلِّ مدينة تكون مهمته مراقبة الأوزان والأسعار، ومعرفة المبيعات والمشتريات، للسير بموجبها والتقيد بها، ومراقبة البضائع التي يؤتىٰ بها من الأطراف لتباع في الأسواق من أن يغشوها أو يقسطوا فيها وليأمر بالمعروف وينه عن المنكر.

---

(١) في صحيح مسلم١: ٦٩.
(٢) ينظر: دراسات في الحسبة ص١٤.
(٣) ينظر: دراسات في الحسبة ص١٠.
(٤) في سير الملوك ص٨٠.

وإن من واجب الملك وولاته مؤازرة المحتسب، والأخذ بيده، فمهمته ركيزة من ركائز المملكة، وهي نتيجة العدل في الوقت نفسه، وإلا فسيضيق على الفقراء، ويشتري التجار، ومَن يتعاطون البيع والشّراء في الأسواق، ويبيعون على هواهم، ويقسطون في الميزان، فيعم الفساد وتعطل أحكام الشريعة.

وقد جرت العادة دائماً في إسناد هذا العمل إلى أحد خاصة الملك أو خدمه أو إلى تركي عجوز ممن لا يحابون أبداً، وممن يهابهم الخاص والعام، هكذا كانت الأمور تصرف بالعدل، وقواعد الإسلام تطبق بإحكام فيما جاءت به القصص والحكايات».

فالحسبةُ تشريعٌ يهدف الى مراقبةِ سلوكِ الرَّعية في القول والعمل لتعديله ومنع ما يقع مَن تصرّفاتهم المضرّة بالفرد والمجتمع[١]، وهي بهذه الصلاحية أخت القضاء، والمحتسب أخو القاضي، كما قالوا: القضاءُ بابٌ من أبواب الحسبة[٢]، وموقعُها على ذلك أن تكون خادمةً لمنصب القضاء[٣].

قال الطَّرابلسيُّ[٤]: «أمَّا ولاية الحِسبةُ فهي تقتصر على القضاء في إنشاء كلِّ الأحكام، وليس له إنشاء الأحكام ولا تنفيذها في عقود الأنكحة والمعاملات، ولا له أن يحكم في عيوب الدور وشبهها إلا أن يجعل له ذلك في منشوره[٥]، ويزيد المحتسب على القاضي بكونه يتعرَّض للتفحص عن المنكرات وإن لم تنته إليه[٦].

وأمّا القاضي فلا يحكم إلا فيما رفع إليه، وموضع الحسبة الرهبة، وموضع القضاء النصفة».

---

(١) ينظر: دراسات في الحسبة ص١٤.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص١٢.

(٣) ينظر: المصدر السابق ص١٥.

(٤) في معين الحكام ١: ١٢.

(٥) أي يكتب في كتابة توليته لمنصب المحتسب بأن تكون من صلاحيته أن يحكم في الدور مثلاً.

(٦) أي وإن لم ترفع إليه لينظر فيها.

ويُستفاد من كلام الطرابلسيّ أُمور:

١. أنّ الاحتسابَ أدنىٰ رتبةً من القضاء، وأنّ المحتسبَ أقلّ درجةً من القاضي؛ لأنّ ولاية القاضي أقوىٰ وأعظم من ولايته.

٢. أنّ القضاءَ نظامٌ لفضِّ الخصومات وإنشاءِ الأحكام وتنفيذها، والاحتساب نظام لمراقبة تطبيق الشَّريعة، واستقامة المجتمع، وانتظام الأسواق، وجودة أداء الحرفيين، والتزام النظام.

٣. أنّ القاضي يأتيه النّاس ويذكرون خصوماتهم ليحكم بينهم، بخلاف المحتسب فإنّه يتتبع النَّاس في سلوك ويمنعهم من المنكرات، ولا ينتظر رفعها له.

٤. أنّ وظيفة القاضي هي الإنصاف للناس فيما يرفع إليه من قضايا، ووظيفة المحتسب أن يرهب ويخوف الناس من القيام بالمنكرات ومخالفة المواصفات المطلوبة في أعمالهم.

٥. أنّ القاضي يسمع جميع الدَّعاوىٰ في جميع المجالات، والمحتسب يستمع الدعاوىٰ فيما يتعلَّق بنجس أو تنظيف أو غش أو غلاء في الأسعار.

٦. أنّ القاضي يسمع البيِّنة علىٰ الدَّعوىٰ، ويطلب الحلف من المدَّعىٰ عليه، بخلاف المحتسب فلا يسمع البيِّنة فيما يحكم به، بل يكتفي بمجرد الإعلام والإخبار، ولا يحتاج إلىٰ لفظ الشهادة[1]، ولا يحلف الخصم، قال ابنُ نُجيم[2]: «ما افترق فيه القضاء والحِسبة للقاضي سماع الدَّعوىٰ عموماً، وللمحتسب فيما يتعلَّق بنجس أو تنظيف أو غش، ولا يسمع البينة ولا يحلف».

---

(١) ينظر: غمز العيون البصائر ٤: ١١٢.

(٢) في الأشباه ٤: ١١٢.

والغايةُ من الاحتساب هي تنفيذ التعليمات، وهي التزام أمر الدين الشريف، وحماية الفرد والمجتمع من غش الباعة والصُّناع والمكاييل والأوزان أو النوع أو الصنف، وتشمل الرقابة على الأطباء والجراحين والكحالين والصيادلة والفصادين والحجامين، فلا يتسببون بضرر للمرضى بعلاج خاطئ ولا يبيعونهم عقاراً مغشوشاً[1].

*** رابعاً: مجالات الحسبة:**

تشمل الحسبة عامة المنكرات التي تنتشر في المجتمع سواء كانت العبادات أو الملبوسات أو السلوكيات أو المأكولات والمشروبات أو جميع المهن أو الأسعار أو غيرها، بحيث يحدد في كلٍّ منها أوصاف تبين المعروف منه من المنكر، وهي مواصفات ومقاييس نجاح كل مهنة فمن يتجاوزها يحاسب.

وقد جمع فيها العلامة الفقيه عمر بن محمد السَّنامي (ت٧٣٤هـ) كتاباً خاصاً، سماه: «نصاب الاحتساب»، شمل عامة أبوابها، فكان مما يدخل فيها الآتي:

١.**المحافظة على الطرق والمنع من التجاوزات عليها التي تضرّ بالعامة،** ذكر السنامي منها[2]: إصلاح الشَّوارع بفصولها من وضع الميزاب واتخاذ الدُّكاك على الباب، ومنع الظلة وجلوس الباعة على الشوارع، وسوق الحمير والبقور للخشابين والأجرين ونحوهم، وربط الناس دوابهم فيه، وعمارة الحيكان في شيء من الشوارع، وشغل هواء الشارع بالجناح، والمبرز في الجدار بحيث يكون إزالة النجاسة منه بالوقوع في الشارع، ودفع الحيوانات المؤذية عن العمران كالكلب العقور وغيره.

٢.**المنع من تعدي الجيران على بعضهم البعض،** ذكر السنامي منها[3]: المنع بين الجيران في التصرفات المضرّة كالنظر وسدّ الضوء.

---

(١) دراسات في الحسبة ص٢١.

(٢) في نصاب الاحتساب ص٨٥ـ ٩٣ بتصرف.

(٣) في نصاب الاحتساب ص٨٥ـ ٩٣ بتصرف.

٣.مراقبة الأسواق والمنع من الغش والنظافة والتجاوز على نظام السوق، ذكر السنامي منها[١]: تقويم الموازين، وتفحص السنجات، وتنقية دكان الطباخين والخبازين ونحوهم، وتفحص نظافة القفاع ودكانه، أمر التنبولين بطهارة مائهم وثيابهم وتنقية نورتهم عن الحصاة، وأمر أهل الذِّمة بتطهير الأواني التي يبيعون فيها المائعات من الدهن واللبن، والنهي عن النجش والتطفيف.

فتكون جميع المهن تحت المراقبة كالخبازين والفرّانين وصنّاع الزلابية والحلوانيين، والجزارين والقصابين والسمانين والشوائين والرواسين وقلائي السمك والطباخين والهراسين والنقانقين، والصيارفة والصاغة والنحاسين والحدادين، والحاكة والخياطين والقطانين والكتانيين والحريريين والبزازين والصباغين والاساكفة، والمنادين والدلالين[٢].

٤.المنع من المحظورات الشرعية في اللباس والتصرفات، ذكر السنامي منها[٣]: إراقة الخمور، وكسر المعازف، وإسبال الإزار على الكعبين، وزجر الناس عن الغناء والنوح، وتشبه الرجال بالنساء، والنساء بالرجال، ومنع الناس عن تطيير الحمامات، ومنع البغايا وتعزيرهن، ومنع أوليائهن ومواليهن وأزواجهن، ومنع الناس عن الوقوف في مواضع التهم كتحدث الرجال مع النساء في الشوارع، ومنع النّاس عن اتخاد القبور الكاذبة للزيارة والتبرك، ومنع النِّساء عن التبرج والتفرج بالخروج إلى النظارات وزيارة القبور، ومنع الناس عن التَّصرُّف في المقابر بلا ملك.

٥.مراقبة المهن المختلفة، ذكر السنامي منها[٤]: زجرهم عن الغلاء في أخذ الأجر،

---

(١) في نصاب الاحتساب ص٨٥ـ ٩٣ بتصرف.
(٢) ينظر: دراسات في الحسبة ص٥٢.
(٣) في نصاب الاحتساب ص٨٥ـ ٩٣ بتصرف.
(٤) في المصدر السابق ص٨٥ـ ٩٣ بتصرف.

ونصب الصلحاء وذوي الخبرة بهذه الأمور في هذه المصلحة: كأمر الغسالين بإقامة السنة، واجتناب البدعة في غسل الموتى، وحفر القبور.

٦.**مراقبة أماكن العبادة للمسلمين،** ذكر السنامي منها[١]: تفحص الجامع يوم الجمعة، والمصلى يوم العيدين، وإخلاؤهما عن البيع والشراء، ومنع الفقراء عن التخطي، ومنع القصاص عن القصص المفتريات، ومنع النساء السائلات عن الدخول فيه، ومنع الصبيان المجانين منه، ومنع الناس عن الإقامة في المساجد ووضع الأمتعة فيها، ومنع الخطاط ومعلم النحو ومعلم القرآن بأجر عن الجلوس في المساجد.

٧.**المحافظة على حدود الشريعة في الصنائع،** ذكر السنامي منها[٢]: منع النقاشين والصباغين والصواغين عن اتخاذ التماثيل ذوات الروح وكسر الصور، ومنع المسلمين عن الاكتساب الفاجر كاتخاذ الأصنام والمعازف الصنج وبيع النبيذ والبنج، ومنع الطباخين والخبازين في أول نهار رمضان عن بيع الطعام على مثال غير رمضان، ومنع المطلسمة والسحار والكهان عن منكراتهم، ونهي أصحاب الحمام عن منكراتهم، وأمرهم بتطهير المياه، وإخلاء الحمام عن الأمارد، ودخول العراة فيه، ونهي الحجام عن حلق العانة واللحية، وأمرهم باتخاذ الحجاب بين النساء والرجال، ومنع المسلمين عن تعلم علم النُّجوم بما لا يحتاج إليه في الدين وتصديق الناس الكهنة والمنجمين.

٨.**تمييز المسلمين عن غيرهم وعدم إظهار غير شعائر المسلمين،** ذكر السنامي منها[٣]: منع أهل الذمة من إظهار شعائر كفرهم في مواسمهم في بلاد المسلمين، ومنع أهل الذمة عن الركوب كهيئة المسلمين ولباس الصالحين واتخاذهم معابدهم في بلاد المسلمين، ومنع المسلمين عن الدخول في معابدهم للتبرك، والتماس الحوائج من

(١) في نصاب الاحتساب ص٨٥ـ ٩٣ بتصرف.
(٢) في المصدر السابق ص٨٥ـ ٩٣ بتصرف.
(٣) في المصدر السابق ص٨٥ـ ٩٣ بتصرف.

نسائهم، ومنع المسلمين عن الرسم برسوم الكفار في ولادتهم، وصحبتهم، وصحبة صبيانهم وعماراتهم وزرعاتهم وركوبهم في البحر.

٩. **منع الألعاب المحرمة،** ذكر السنامي منها[١]: منع اللاعبين بالنرد والشطرنج وتفريق جمعهم وأخذ بساطهم وتماثيلهم.

١٠. **مراقبة التعليم والتجاوز من المعلمين،** ذكر السنامي منها[٢]: منع المعلم ونحوه عن أخذ شيء باسم النيروز والمهرجان.

١١. **ضبط المهن الطبية بالشريعة ومنع التجاوزات فيها،** ذكر السنامي منها[٣]: منع القوابل عن إسقاط جنين الحوامل، ومنع الجراحين عن الجب والخصاء في الناس، ومنع الحجامين عن مسّ الأجنبيات إلا لضرورة لا بد منها، وعن حجامة الحبالى في أوان مضرتها بالحجامة.

فيراقب الصيادلة والعطارين والكحالين والشرابيين والأطباء والمجبرين والفصادين والحجامين والبياطرة[٤].

وكانت الحسبة في الطب من جملة التشريعات المهمة؛ لتنظيم المراقبة على المهن الطبية، ومن خلال هذا النظام وضعوا المواصفات المفصلة؛ لما يجب أن يكون عليه الطبيب من معرفة بالعلوم الطبية، والخبرة العملية، والتزام بقواعد الممارسة وآداب وسلوك مهنة الطِّب[٥].

---

(١) في نصاب الاحتساب ص٨٥ـ ٩٣ بتصرف.

(٢) في المصدر السابق ص٨٥ـ ٩٣ بتصرف.

(٣) في المصدر السابق ص٨٥ـ ٩٣ بتصرف.

(٤) ينظر: دراسات في الحسبة ص٥٢.

(٥) ينظر: المصدر السابق ص٤٠.

ويكون من الاحتساب في الطِّب أن لا يعطوا دواءً مضراً، ولا يذكروا للنِّساء الدَّواء الذي يسقط الأجنة، ولا الرِّجال الدَّواء الذي يقطع النَّسل، ويغضوا أبصارهم عن المحارم عند دخولهم على المرضى، ولا يفشوا الأسرار ولا يهتكوا الأستار[1].

خامساً: تنظيم الفقهاء للاحتساب في الدولة العثمانية:

اعتنت قوانين الدولة العثمانية أحكام الاحتساب، وأفردت مواد عديدة تحدد مهمات المحتسب، وتنظيم وظيفة الاحتساب، وتبين العقوبات التي يستحقّها كلّ من يخالفها، ومن أمثلة المواد التي تحدثت عن المهن ما يلي:

ـ المادة (١٩٢): «أن يراقب الدهان ولون الدهان وأن يكون من نوعية جيدة، وليس رديء النوع».

ـ المادة (١٩٣): «أن يراقب أصحاب الحمامات، وأن تكون الحمامات نظيفة، وأن يكون الماء طاهراً ونقياً.

ـ المادة (١٩٤): «أن يراقب الحلاقين، وأن لا يستخدم الموس الذي استخدم في حلق رأس أهل الكفر لحلق رأس المسلم».

ـ المادة (١٩٥): «أن يراقب الأطباء، وأن يمتحن الطبيب من قبل أطباء المستشفى، وإن لم ينجح فيمنع ممارسة المهنة، وأن يراقب الجراحين، لكي يكونوا متقنين في إجراء عملياتهم» .

ومن أمثلة المواد القانونية المتعلقة في الحسبة على العبادات:

ـ عقوبة تارك الصلاة: «أن يقوموا ـ أي المحتسبون وأئمة المساجد ـ بالتفتيش في كل الأحياء ويعرفوا المصلين وتاركي الصلاة، وأن يقبض على تارك الصلاة ويفضح في

---

(١) ينظر: دراسات في الحسبة ص٢٩.

المجتمع، ويضرب ضرباً شديداً سياسة».

ـ عقوبة مفطر رمضان: «أن تارك الصيام إن لم ينكر فريضته، فباتفاق العلماء يحبس مدة شهر رمضان أو يؤدب تعزيراً، ويفضح للناس»(١).

ـ «أن يمنع المتسولون من التسول في فناء المساجد»(٢).

وذكر القانون مراقبة السوق من قبل المحتسبين ومراقبة جودة البضاعة وتسعيرها، ومعاملات التجار واستغلالهم، ويتم ذلك من خلال لجنة يعينها السلطان تتابع أحوال السوق وتسعر المواد وتراقب جودتها وترفع التقارير للسلطان بشكل دوري(٣)، ويعاقب المخالفين للقوانين(٤)، ومن أمثلة المواد القانونية المتعلقة بالأسواق:

ـ «إذا لم يعرض القصاب اللحم في الدكان بعد وضع التسعيرة، يضرب ضرباً شديداً ويحبس»(٥).

ـ «وبعلم من القضاة يراقب المحتسبون المأكولات والمشروبات والحبوب عند تجار السوق، وإذا ثبت أي نقص في الميزان أو الكيل أو الذراع، فعلى المحتسب أن يتمكن منهم»(٦).

وهذا يظهر لنا أن جهاز الحسبة في كلِّ دولة كالروح منها؛ لأنه يراقب استقامة المجتمع والقيام بأعماله، والاجتهاد بواجباته، وارتفاع الظلم عن أفراده، حتى شمل كل صغير وكبير يحتاجه الناس، قال ابن الاثير: «إن الحسبة في الإسلام قد غطت جميع

---

(١) ينظر: قوانين الدولة العثمانية ص١٩٦.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص١٥٧.

(٣) ينظر: المصدر السابق ص١٨٠.

(٤) ينظر: المصدر السابق ص٥٢.

(٥) ينظر: المصدر السابق ص١٣٧.

(٦) ينظر: المصدر السابق ص١٨٠.

أعمال الناس، ولم يبق إلا أن يكون للكتابة محتسبٌ، فلا يُكتب ولا يُنشر الأفكار الخسيسة والهدامة للقرّاء»[١].

فإذا كان هذا حال الكتابة فيما رأىٰ ابن الأثير، فكيف الحال بالكتابة والإعلام في زماننا الذي أفسد علىٰ المجتمع حياته، وغيَّر ثقافته، وأخرجه عن أطواره وأفسد عليه دينه، فأين هي أجهزة الرَّقابة للحفاظ علىٰ المجتمعات.

ونلاحظ أن جوانب الاحتساب تدخل في كلِّ مفاصل الدولة، ويمكن أن يكون جهاز رقابي في كلِّ مؤسسة يضمن استقامة سلوك منتسبيها، وأجهزة رقابة في بعض المؤسسات والدَّوائر تراقب اختصاصاتها من الأعمال والسلوكيات في المجتمع، وجهاز رقابة عام للدولة ككلّ ينظر ويراقب استقامة عمل الوزرات والمؤسسات وصحة سير الجوانب المالية والإدارية فيها، وهذا ظاهر في الدول العصرية.

وهذا يدل علىٰ أن مسؤوليات المحتسب متعددة ومتشعبة، بحيث يمكن القول: إن هذه المسؤوليات موزعة في الدول العصرية علىٰ العديد من الوزارات والمؤسسات[٢].

ولا شكّ أنّ الدّولة التي تُفعل جهاز الرَّقابة فيها (الاحتساب) تضمن التَّطوّر والتَّقدُّم والإبداع والاستقامة لا سيما إن كانت مستندة في تشريعاته إلىٰ هذه الشريعة الإسلامية العظيمة، التي تسموا بالإنسان إلىٰ الرَّقي البشري الحقيقي، حتىٰ قالوا: إنّ المدينة التي تتحقّق فيها الحِسبة والاحتساب لهي (المدينة الفاضلة) التي كان يحلم بوجودها الحكماء والفلاسفة من قديم الزمان[٣].

---

(١) ينظر: دراسات في الحسبة ص١٧.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص١١٣.

(٣) ينظر: المصدر السابق ص١٧.

المبحث الرابع
التعددية الحزبية

سبق تقرير أنّ طرقَ اختيار الحاكم متعدّدةٌ، وما يهمنا فيها أمران:

١. تحقيقُ الاستقرار السِّياسي، وهو أمر أساسيّ؛ لأنه يمنع من وقوع نزاع للحصول علىٰ السُّلطة مما يجرّ البلاد إلىٰ حروب أهلية وكوارث إنسانية لا تحمد عقباها.

٢. تحقيق شروط الكمال للحاكم، وهو أمر أولي؛ لأن صفات الكمال إن اجتمعت في الحاكم، كان أقدر علىٰ تحقيق العدل والرفاه لشعبه.

وبالتالي إن كان لدىٰ الدولة دستور يرضى الناس بالاحتكام إليه في تناوب السلطة بطريقة سلمية، فيتحقق بذلك الاستقرار، وممكن أن يصلوا من خلاله إلىٰ صفات أكمل في الحاكم، فإن الشريعة لا تمنع ذلك، وتترك الأمر لاختيار الشعوب.

وهذه الدساتير العصرية للدول تنصّ علىٰ أن طريق تناول السلطة من خلال الانتخابات سواء كانت للرئيس مباشرة أو لأعضاء مجلس نواب يشكلون حكومة إن حصلوا علىٰ قدر معين من الأصوات، ويتعين الرئيس منهم.

والطَّريقُ للحصول علىٰ مقاعد في مجلس النَّواب أو علىٰ منصب الرَّئيس هي تكوين أحزاب سياسية، لها برامج سياسية وإصلاحية متعددة، فتطرح برامجها علىٰ الناس بوسائل إعلامية مختلفة، ومَن يقتنع ببرنامج منها ينتخب أتباع ذلك الحزب.

إذن أصبحت الانتخابات والأحزاب حجر الأساس في الطريقة العصرية لتولي السُّلطة، وهي الطريقة المعتبرة في ثقافة أكثر الدول، وهذا يقتضي التفصيل في المطالب الآتية:

المطلبُ الأوَّل

الانتخابات

من المعلوم أنّ الأصل في الأشياء الإباحة، فمَن يرد أن يمنع من جواز الانتخابات عليه أن يُقدِّم دليلاً على منعه، وإلا بقينا على الأصل من إباحتها.

وتحديد مَن هم أهلٌ للانتخاب محلُّ جدل كبير، ولكن المطبق الشَّائع في عامة الدول أنه حقّ لكل مواطن بالغ؛ لأنّه وضع شروط أُخرى له تبعاتٌ كثيرة من اتهام الآخرين بالسَّفه وانقاص رتبتهم عن غيرهم، والتمييز بين عامة الناس بقولنا: أنت أهل للانتخاب، وأنت لست أهلاً للانتخاب، يكاد أن يكون مستحيلاً، على ما فيه من الفتنة بين أفراد المجتمع والاتهام لبعضهم، وبالتالي اعتباره حقّاً للبالغين من المواطنين هو الأسلم والأصوب، ولو تعارف المجتمع على غيره ورضوا به لا يمنع من ذلك.

أما القول بقصره على أهل الحل والعقد فبعيد؛ لأن أهل الحلّ والعقد طريق التوصل لهم أحد أمرين: إما الانتخاب أو التعيين من قبل السلطان لأصحاب الرأي السديد من العلماء والقضاة والوزراء السابقين والمدراء والخبراء وأصحاب الهيئات والوجهاء؛ لأن أمثال هؤلاء لا شكّ أن رأيهم أقوى وأفضل من رأي غيرهم، والسلطان بحاجة إلى أمثالهم في تسيير شؤون الدولة.

وما تنظمه بعض الدول من وجود مجلسين في مجلس الأمة: أحدهما بالانتخاب والآخر بالتعيين حريٌّ بالقبول لما فيه من الاستفادة من أهل الشأن الرفيع في المجتمع.

لكن البحث ههنا إخراجُ نخبةٍ من المجتمع ذات صفات رفعيةٍ مؤهلةٍ قادرة علىٰ النهوض بالمجتمع، فينبغي أن يكون العملُ من الدولة التأهيل لكل من الناخب والمنتخب بزيادة الوعي الاجتماعي من ضرورة إيجاد مجتمع صالح يقدم الأكفأ لا غير؛ لأنّ دولة المؤسسات هي الأقدر علىٰ تحقيق العدل والرفاه للمواطن؛ لأنّ تقديم غيره من ابن العشيرة أو المعرفة وإن لم يكن أهلاً مضرٌ جداً؛ لأنه وإن قدم منفعة شخصية لك في أمر ما، لكنه يحرف مسار المجتمع الإصلاحي مما يوقع عليك عبئاً وضرراً كبيراً في مناحي أُخرىٰ، فليس من مصلحة أحد تقديم غير الأكفاء إلا أنفسهم في التَّسلُّط علىٰ المجتمع ونهب خيراته.

وطالما أنّ الأمرَ متعلقٌ بالتَّأهيل، فيجب أن تطرح برامج متعدِّدة لذلك مثل حلقات إعلامية بطريقة دورية ودعاية إعلامية، وفي ظني لو اشترط لكل ناخب أن يمر بدورة توعوية لعدة ساعات تشرح أهمية الكفاءة وأثرها الإيجابي.

وأمّا بالنِّسبة للنَّاخب اشتراط دراسته لدبلوم تأهيلي لعدّة أشهر، يشتمل علىٰ جانب الإحاطة بالقوانين الفقهية وجانب سلوكي، حتىٰ يكون من أصحاب الرأي السَّديد الموافق للفقه والسُّلوك القويم في المجتمع، فتكون لديه معرفة أولية بكيفية التَّشريع الفقهي.

❋ ❋ ❋

المطلبُ الثّاني
الأحزاب السياسية

طالما أن السياسة وهي كيفية إدارة الدولة صارت علماً بنفسها، وتخصُّصاً يدرس في الجامعات، ومَن يريد الاشتغال به عليه أن يراعي قواعده ونظامه، سواء كان دارساً له، أو راغباً في سلوكه وتعلم مهاراته بالقراءة والحوار والاستماع والخبرة.

ومَن يمارس السياسة عليه أن لا يعارض العلوم الأخرىٰ، فلا يأت بشيء مخالف لقواعد علم الطب أو الهندسة أو المحاسبة، بل تكون سياسة مستفيدة مبنية علىٰ هذه العلوم ومتممة لها في تلبية حوائجها لينتفع المجتمع منها.

وفي المقابل لا تنبثق السياسة عن علم الطب والهندسة وغيرها؛ لأنها علم له نظامه، وإن كان من الممكن أن يكون الطبيب والمهندس سياسياً إن وافق قواعدها وسلوكها.

فالشاهد أنّ السياسةَ علمُ إدارة الدول وتقويتها وإعمارها والنُّهوض بعلومها وفنونها وتحقيق الحياة الكريمة لمواطنيها.

فالأحزاب السياسية تتفاوت ببرامجها السياسية والإصلاحية في الدولة، فقوة الحزب وضعفه بقوة برنامجه وضعفه، فمثلاً يكون تعاون الأطباء في تحديد مشكلة المجتمع الطبية وكيفية علاجها، فيكون أحد برامج الحزب في الإصلاحية، وكذلك سائر العلوم.

وفي العلم الشرعي لا بدّ من الاتصال مع العلماء والفقهاء للتوصل لمشاكل المجتمع السلوكية وكيفية معالجتها، فتكون من البرامج الإصلاحية للحزب.

فالعمل السياسي الحزبي لا ينبغي أن يكون طبياً أو هندسياً أو دينياً بحيث يحسب هذا الحزب على نوع منها؛ لأن هذه العلوم تمثل قواعد المجتمع الأساسية التي لا يجوز لحزب أن يخالفها؛ لأن الطب والهندسة والدين وغيرها من العلوم لكلِّ المجتمع وليست خاصة بفئة منهم رفعت شعاراً واحداً منها لأحد هذه العلوم ؛ لأنه لا غنى لأحد عن هذه العلوم.

نعم ممكن أن يكون فرد أصلح من فردٍ دينياً، أو أفراد حزب أصلح من أفراد حزب لاعتنائه بالجانب التربوي، وهذا مطلوبٌ من جميع الأحزاب، لكن بعضها يتفاوت عن بعض في تحصيله للتزكية.

لكن بحث الصلاح والتسابق في تحقيقه مختلف عن بحث أن يكون حزباً دينياً؛ لأن الدين للكل، وهم فيه سواء، وإنما نتميز بصلاحنا فيه.

وكل الأحزاب ترجع للأطباء والمهندسين وغيرهم من المختصين فيما يتعلق بمجالاتهم عند رسمهم خططها، فكذلك ينبغي أن تبقى المرجعية للعلماء والفقهاء من قبل جميع الأحزاب يحتكمون لرأيهم الشرعي فيما يخططون ويرسمون، بل ينبغي للدولة في تشريعاتها للأحزاب أن تشترط في تكوين كلّ منهم لجنة من الفقهاء؛ لضمان موافقة تصرفات الحزب لقانون الدولة الفقهي.

ومن الخطأ الكبير أن يكون الشرعيون حزباً لوحدهم ينافسون الأحزاب الأخرى، فنقسم المجتمع إلى متدين وغير متدين، بل يجب أن يبقى الدِّين للكلّ، ويكون الشّرعيين مساندين ومساعدين ومراقبين لجميع أطياف المجتمع بما فيها الأحزاب السِّياسية؛ لأنه لا غنى لأحد في المجتمع عنهم، فرتبتهم ومكانتهم أعلى

وأرفع من التحزّب في ناحية أو طرف؛ لأن طريقهم الإصلاح - بحسب الاستطاعة - لكلِّ أحد.

وهذا ما يدعونا إلى تخصيص مطلب أن يبقى الشرعيين دائماً يدعون لجماعة المسلمين العامة لا إلى جماعة خاصة في المطلب الآتي.

* * *

المطلب الثالث

جماعة المسلمين العامة والخاصة

بعد سقوط الخلافة العثمانية، ظهرت عدّة جماعات تسعى بسعي دؤوب إلى إعادة الخلافة ضمن مناهج وطُرق وبرامج تسلكها لإعادة الخلافة الإسلامية ، ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [البقرة:١٤٨].

وألفت الانتباه هنا بما يجري من التحاقد والتحاسد والتقاتل والتباغض لغير أفراد الجماعة، فكلّ مَن كان مَن أعضاء الجماعة، ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ۝٨٩﴾ [الواقعة:٨٩]، وكلُّ مَن خالفها فهو مطرودٌ ملعون، وإن كان من كبار العلماء أو الصَّالحين.

فهذه النَّظرة الضَّيقة للأمور تزيد المسلمين فرقة على فرقتهم، وتخرج صاحبها من الدعوة العامّة للإسلام إلى الدعوة الضيقة لجماعته، وفيها انحراف ظاهر عن سبيل الدعوة الخالصة لله ﷻ، البعيدة كلّ البعد عن المصالح الدنيوية.

فمن متى كان الإسلام محصوراً بفئة أو جماعة، تلّونه بما شاءت من الألوان، وكلّ مَن لا يتلّون بها ففي إسلامه نظر، وهو مقدوح منبوذ، وكلّ مَن يعيش في الساحة الإسلامية يشعر بهذا، ويذوق مرارته.

ويكفينا ههنا عرض تجربة واحدة لأحد أعلام العصر، وهو الدكتور البوطي فيما يرويه عن والده الملقب بالشافعي الصغير، وقد كان من كبار علماء الشام، فيقول[1]:

---

(١) في هذا والدي ص١٣٤-١٣٦.

«كان يرىٰ رحمه الله أن أي نشاط إسلامي يرمي إلىٰ اصطفاء فئة من المسلمين من الجماعة الإسلامية الكبرىٰ التي سمّاها رسول الله ﷺ «جماعة المسلمين»، وتمتين الصلة بها من دون بقية المسلمين، ويرمي إلىٰ تغذية شبكة العلاقة فيما بين أفرادها علىٰ حساب الأخوة الإسلامية التي عقد الله ﷻ رباطها وأوصىٰ بتغذيتها ورعايتها: لا يكون في حقيقة دوافعه إلا استجابة للأثرة المقيتة، ولكن في مظهرها الجماعي لا الفردي.

وكان يرىٰ في شعارين تتعامل معهما كبرىٰ الجماعات أو الأحزاب الإسلامية، أكبر شاهد علىٰ ما يقول: أحدهما الشعار القائل: «مَن لم يكن معنا فهو علينا»، والآخر الشعار القائل: «مَن لم يكن منّا فهو مسلمٌ في الدرجة الثانية»...

ولقد تجمعت في حياة والدي تجارب كثيرة في تلك الحقبة، زادته يقيناً بالخطر الذي كان يحذرنا منه، وكثيراً ما كان يعرض لنا من تجاربه هذه ما يضعنا منه أمام البرهان القاطع علىٰ أن ما ينصحنا به هو الحقّ، وهو الأقربُ إلىٰ الالتزام بصراط الله ﷻ وشرعه.

من تلك التجارب التي كان يكرِّر الحديث عنها في المناسبات، ما ذكره لي من أن شاباً صغيراً استوقفَه في الطَّريق وهو خارج من المسجد، بعد أداء صلاة الجمعة، وكان والدي الخطيب آنذاك، وأخذ يجادله في بعض ما قاله في خطبته، ثمّ قال له: ألست كنت تعرض فيما قد ذكرته بفلان وفلان؟..

قال: فقلت له: عندما رُبّي طفل مثلك علىٰ أن يستوقفَ شيخاً مثلي في الطَّريق ليجادله ويحقِّق معه، كما تفعل، مُنِيَ المسلمون بهذا التشرذم الذي أصابهم، والرزايا التي حاقت بهم.

وكان يروي لنا أن شاباً من العاملين في حقل أكبر جماعة إسلامية، زاره مرّة، وقال له في عنجهية ناقدة: إلىٰ متىٰ يا شيخنا تظلون تدعون الناس إلىٰ الصلاة وأداء العبادات؟

قال له: إلىٰ أن نرىٰ أن الناس جميعاً قد استقاموا علىٰ ذلك كله!.. ثم قال له: إنّ العبادات التي تستهين بها، وتتبرم من استمرارنا في التّذكير بها والدّعوة إليها، هي المرقاةُ الوحيدةُ إلىٰ سائر الخيرات، وهي المفتاح الأوحد لحلّ سائر المشكلات، وتلك هي وظيفتنا التي أقامنا الله ﷻ عليها وخلقنا من أجلها، فلا نزال نقوم علىٰ أدائها ونذكر الناس بها، حتىٰ يأتينا يقين الموت.

وبوسعك أن تتصوَّر مدىٰ اشمئزاز أبي من هذا النقد المتعالي، إذا علمت أنّه الرجل الأول بين علماء دمشق، في كثرة التعبّد والتبتّل، وتذكير النَّاس بالإقبال علىٰ الله ﷻ من هذا الطَّريق، ومعالجة مشكلاتهم من خلال هذا الباب.

ثمّ إنّه كان يعلم أنه ليس نقداً شخصياً آتياً من تصوّر خاطئ لشخص، وإنّما يجزم بأنه تعبيرٌ عن رؤية الجماعة ومنهجها».

ففي هذا الكلام عبرة لكلّ معتبر، وعظة لكلّ متعظ بأن تبقىٰ دعوتنا دائماً لله ﷻ خالصةً ضمن جماعة المسلمين العامّة، وعدم تضييقها في أُطر ضيقة، وأن نتركَ هذا التكبّر الذي يخيم علىٰ قلوب كثيرٍ من أبناء هذه الجماعات لظنّه أنه هو الحقّ وما عداه باطل.

وبعد سماعنا لتجربة أحد أكابر علماء هذا العصر في نظرته إلىٰ هذه الجماعات، ومعاناته منها، فإنني أودّ أن استخلص منها ومن التجارب الحياتية التي نعيشها في واقعنا بعض العبر والدروس؛ لنستبين الحال التي وصل إليها مَن يشتغلون في حقل

الدعوة؛ لأنّ نصرنا ورقينا مرتبطٌ بالاستفادة من واقعنا وماضينا للتقدّم في مستقبلنا، ومن ذلك:

١. إن هذه الجماعات تسعى لضمّ كلّ أحد إليها، فإن اعتذر أخذوا يلمزونه ويطعنون به؛ لقاعدتهم السابقة: «من لم يكن معنا فهو علينا»، حتى لو كان هذا الشخص ممَّن هو مشغول بواجب ديني آخر كالعلم مثلاً، ولا يقدرون أن قوام الإسلام على العلم، وهذه الجماعات أهملته إلى حدّ كبير، مما أوجد انحرافاً بيِّناً يدركه كل ذي بصيرة في عملها ومنهاجها.

٢. إنّ هذه الجماعات لا ترضى أن يكون هناك أي نشاط دعوي إلا من خلالها، وإلا بشعته وقبحته واتهمت القائمين عليه بما يصعب ذكره، وكثيراً ما نرى أعمالاً دعوية ناجحة جداً سواء في المدارس، أو الجامعات، أو الصحف، أو الفضائيات، أو غيرها، ومع ذلك طالما أنها ليست تحت مظلة هذه الجماعة، فإنّها تكثر الطعن فيها وفي القائمين عليها بالغمز واللمز من غير سبب، إلا أن هذه النشاطات ليست لها، وليست باسمها.

٣. إن بعض أفراد هذه الجماعات فقدوا أسمى ما يحتاجه الناس في تعاملهم وهو الأدب، فهم قومٌ متكبّرون متعالون لا يحترمون صغيراً ولا كبيراً، ولا ينزلون النَّاس منازلهم، ويرون أنفسهم فوق كلِّ أحد، وكلُّ مَن يعاملهم يتضايق من هذا الكبر والتَّعالي.

وليتذكر أحدهم أن من أهم أسس الإسلام ترك الكبر والتعالي على الآخرين، وليجعل قوله جل جلاله: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٥٤]،، منهاجاً له في حياته، ولا ينس قوله ﷺ: «لا يدخل الجنة مَن كان في قلبه مثقال ذرة من كبر»[١]، ففي تركهما خير عظيم

---

(١) في صحيح مسلم (١: ٩٣).

له ولغيره من أخوة المؤمنين في التحابّ والتوادّ والتواصل تحت راية الإسلام وإن اختلفت المناهج والوسائل.

٤ .إن بعض أفراد هذه الجماعات يرون أن الغاية تبرّر الوسيلة، وأن الإسلامَ محصورٌ فيهم لا يتعداهم، فما عندهم إسلام وخلافه غير ذلك، وهذا السبب الأساسي في استباحتهم لأعراض الآخرين، والطعن فيها والتهجم عليهم؛ إذ يعتقدون أنّ ما عندهم حقٌّ وما عداه باطلٌ، ولا حرمة لأحد غيرهم.

وبعد هذه الوقفة السريعة مع واقع المسلمين وتشرذمهم إلى جماعات، زادت المسلمين فرقة إلى فرقة، ومزَّقت أمصارهم، بانقسامها وتفتتها، حري بنا أن نمعن النظرَ في هذا الداء الذي أصاب المؤمنين؛ لنستطيع وصف الدواء المناسب له.

فحقيقة ذكر المرض ليعالج لا يحتملها كلّ أحد؛ لصعوبتها على النفس، ولكن لمَّا كان لا سبيل لنا بالخروج من مشكلتنا إلا بالوقوف على حقيقتها وتعريتها لنتمكن من توحيد الصفّ بعد هذه الفرقة، ووجب علينا احتمال هذا المرار كما في المطلب الآتي:

* * *

المطلب الرابع
الحزبية والإسلام وطريق توحيد الصفّ

نطالع غلواً كبيراً في النظر إلى الأحزاب الإسلامية فمنهم مَن ينظر إليها أنها فرق إسلامية جديدة مثل الفرق القديمة كالجبرية والقدرية والإسماعيلية، وتأخذ حكمها في الضلال والتبديع والتكفير.

وقد أصدورا في حقِّها الكتب والمطويات العديدة، أكتفي بالتمثيل من نشر واحدة منها وهي من إعداد وإصدار القسم العلمي بمكتبة الفرقان بعجمان، وهي ضمن سلسلة الدفاع عن السنة (٥)، وبعنوان: أقوال علماء السنة في جماعة الإخوان المسلمين، وفيها فتاوى لابن باز والألباني وابن عثيمين والفوزان وابن غيدان وعبد المحسن العباد وصالح آل الشيخ، والسؤال الموجّه لكلّ واحد من هؤلاء هل هذه الجماعات تدخل في الاثنتين وسبعين فرقة الهالكة؟

والجواب الصادر منهم إجمالاً: نعم تدخل في الاثنتين والسبعين، وكلّ مَن خالف أهل السنة والجماعة ممّن ينسب إلى الإسلام في الدعوة أو في العقيدة أو في شيء من أصول الإيمان، فإنه يدخل في الاثنتين والسبعين فرقة، ويشمله الوعيد، ويكون له من الذم والعقوبة بقدر مخالفته.

ومن أصحاب هذه الجماعات مَن يرى أن الإسلامَ محصورٌ فيه لا يتعدّاه، سواء صرَّح به بلسانه أو دلّ عليه حاله ومقاله، فيرى أنه لا بُدّ لكلّ مسلم أن ينضم إلى حزبه

وينطوي تحت جناحه وإلا ففي إسلامه شكّ وريب، وفي الكلام السابق ما يدلّ على ذلك.

وهذه المغالاة من الطرفين مرفوضة مطرودة لا ينبغي التعويل عليها مطلقاً لما فيها من الإفراط والتفريط، ومعلوم أن خير الأمور أوسطها وأعدلها.

وفي هذه الصفحات أود أنه أشير إلى وجه الاعتدال في ذلك، متحرياً الإنصاف والاعتدال ومبتعداً عن طريق الاعتساف، فتسمية جماعة أنفسهم بأهل السنة وحكره عليهم ونبذهم ولمزهم لغيرهم ممَّن لا يسير على طريقهم غير مقبول؛ لأن أهل السنة ليسوا وليدي هذا العصر.

وإنما هم سواد المسلمين الغالب من عصر الصحابة والتابعين ﵃، وكلّ مَن يسير على طريقهم داخل في هذا الاسم، وله الحقّ بهذا الوسم، كما سبق.

ويكفينا في ردِّ ما سبق ذكره في عدِّ الجماعات الإسلامية من الفرق الضالة، أن أهلَ السنة والجماعة لا يكفِّرون أهل القبلة كما هو مصرَّحٌ في كتب العقائد كالطحاوية وغيرها كما سبق، فكيف يحقّ لَمن شاء بنسبة نفسه إلى أهل السنة قول وفعل وذلك وهو يخالف ما هو مشهور عنهم من عدم تكفير المسلمين.

وإن هذه الأحزاب رغم عدم صحّة قذفها بما سبق ذكره، إلا أنه ينبغي أن نتذاكر فيما بيننا على بعض الهفوات الظاهرة على سلوكها وعملها، ممّا حدا بمنهجها إلى الانحراف والانجراف إلى غير الطريق القويم، وانعكست آثاره السلبية على كثير من أفرادها بما لا تحمد عقباه، ومن ذلك:

أولاً: ترك طريق العلم، فكيف يمكن الدعوة والعمل بشيء لا أعلمه، فإن قلنا نحن دعاة لطريق رسول الله ﷺ وصحبه ﵃، فما هو السبيل لمعرفة طريقهم إلا العلم، وقد نقل بطرق متواترة من خلال مذاهب مشهورة يمكننا الاعتماد عليها في بيان أفعال

رسول الله ﷺ وعقيدته وسلوكه، وهذه المذاهب حققت وهذبت ونقحت بما لا مزيد عليه.

ومن المؤسف جداً استخفاف بعضهم واستهانته بعلوم رسول الله ﷺ من الفقه والعقيدة وغيرها، حتى تكرر القول من بعضهم لبعض المشايخ: إلى متى سنبقى ندرس الطهارة والصلاة.

وهذا الكلام خطير للغاية، فكيف سيكون إسلام إن لم نتعلم أحكامه ونعمل بها، وأهمها الطهارة والصلاة.

ألم يرد الأمر بالصلاة في عشرات الآيات؟!.

ألم يعلمها رسول الله ﷺ لصحابته ﷺ ويقول لهم: «صلّوا كما رأيتموني أصلي»[1]؟!.

فهذه أركان الإسلام الأساسية التي لا غنى للمسلم عنها، فإمّا أن يتعلمَها على ما كان عليه رسول الله ﷺ، وإما أن يتبعَ فيها هواه فيعمل فيها كيفما شاء دون اهتمام ومبالاة بصحّة أو فساد.

وهذا هو الشائع بين العوام كما هو مشاهد، فإنّك إذا نظرت إلى الصفّ الذي أمامك في الصلاة تجد كلّ واحد من المصلين جالس كيفما شاء، في حين أنها وردت هيئة معيّنة بالجلوس عن رسول الله ﷺ، وما عداه مكروه، وقس على ذلك في كلّ أفعال وأقوال الصلاة والزكاة والحجّ وغيرها.

فإلى حدٍّ كبير ترى الناس يفعلون ما يخطر ببالهم في عباداتهم دون سؤال أو تعلم، مع أن هذا دين، وهو الخضوع، وهم بذلك يخضعون لأهوائهم لا لربّهم، فما يمليه عليه

---

(١) في صحيح البخاري(١: ٢٢٦).

مزاجهم من العلم والعمل يفعلونه، وهذه طامة عظمىٰ، مع العلم أن المسلم لا يعذر بالجهل في دار الإسلام، بل يجب عليه تعلم كلّ ما يحتاجه في حاله كما فصلته في مقال: «الواجب علىٰ المسلم تعلمه...».

فأين هذه الجماعات الإسلامية من انتشار هذا الجهل الفاحش بأحكام الدين بين المسلمين، أهي ممَّن تساعد علىٰ إزالته، أم ممّن تساعد علىٰ نشره بعدم الاهتمام بعلوم رسول الله ﷺ الأصيلة، واللهث وراء زخرف من القول وغروراً؟!.

وأظن أن صرف طاقات الشباب المتدين والشابات المتدينات من قبل هذه الجماعات وراء شعارات لا تغني ولا تسمن من جوع، وتضييع أوقاتهم فيما لا نفع فيه حقيقة لهو من الأسباب الرئيسية في انتشار هذا الجهل، وضياع هذا العلم، وتخلف المجتمع وترديه يوماً بعد يوم.

ثانياً: تنحية العلماء عن القيادة والإرشاد والتوجيه؛ ورسول الله ﷺ يقول: «العلماء ورثة الأنبياء»[1]، فمَن كان لطريق النبي ﷺ سالك، وعلىٰ نهجه ماض، كيف يترك أكبر منارات الهدي النبوي إلىٰ يوم القيامة، وهم العلماء؛ لأنهم أدرىٰ الناس بما كان عليه ﷺ من القول والفعل، وأقدر الخلق علىٰ توجيه البشر لطريقه ﷺ، والأخذ بأيديهم علىٰ سبيله.

فما دمنا اخترنا الإسلام طريقة ومنهجاً، فلا سبيل لدينا إلا الاسترشاد بأفعالهم والعمل بأقوالهم؛ لأنها الإسلام حقيقة، وإلا فإننا غير صادقين بقولنا: إننا نريد الإسلام.

وينقل شيخنا محمد تقي العثماني عن حكيم الأمة: «إن العلماء هم دواء أدواء الأمة»، فلا يُمكن لأمة أن تعيش عيشة طيبة رضية بدونهم، ولا أن تحيا حياة هنيةً إلا

---

(١) في سنن أبي داود٢: ٣٤١، وسنن الترمذي٥: ٤٨، وصحيح ابن حبان١: ٢٨٩.

بهم، وأي حزب أو جماعة لا تأخذ برأيهم، ولا تنزلهم منزلتهم، فإنها لا جرم في بحار الجهل غائصة، وإلى أودية الهلاك سالكة، وبالضياع راضية.

ولا يعني هذا الكلام الحطَّ من أصحاب التخصّصات الأخرى، فإن لكلّ واحد في مكانه الدرجة العليا، قال ﷺ: «فكلٌّ مُيَسَّرٌ لما خُلِقَ له»(١).

أمّا أن يصبحَ المهندس أو الطبيب مثلاً مبيّناً للأحكام الشرعية، ومرشداً لطريق رسول البرية ﷺ، ومعلماً للعقيدة السوية، ومربياً ومقيماً للتعاليم الدينية دون دراسة وتخصّص منه فيها إلا أنه ترقى في الدرجات الحزبية، فهو غيرُ مرضٍ مطلقاً لَمن يُنادي بالإسلام؛ لحاجتنا في معرفة الإسلام والقرآن ممّن أمضوا سنوات أعمارهم، وزهوة أوقاتهم في تعلمه، وتعرفه، وتعليمه، وتدريسهم.

ثالثاً: عدم بناء الشخصية الإسلامية المتكاملة؛ فمَن المعلوم أن الإنسان له ثلاثة جوانب رئيسية، وهي العقل والقلب والجوارح، فلا بُدّ من تغذية العقل بالعقيدة السوية، والقلب بالسلوك القويم والجوارح بالعمل المستقيم، وهذه علوم ثلاثة لا غنى للمسلم الرزين عنها، كما سبق.

فمَن لم يعرف العقيدة على أصولها السنية سينحرف في تفكيره، ومَن لم يتربَّ على أيدي الصالحين سينحرف في أخلاقه، ومَن لم يتعلّم الفقه لدى الأساتذة فلن ينتظم حاله وعبادته، وسيتردى إلى الهاوية في طريقه وسبيله.

فكيف بحزب إسلامي لا يعير أي انتباه لبناء شخصيات إسلامية متكاملة، قادرة على حمل الرِّسالة، وتأدية الأمانة على وجهها الصَّحيح، وإنما ينشغل بتهييج وتأجيج عاطفة الإسلام فحسب في قلبه، بشعارات برّاقة، وكلمات رنّانة، تجد صداها في أذهان الطفولة، وحماس الشباب وعنفوانه.

---

(١) في صحيح البخاري(٤: ١٨٩١).

ومصداق ما أقول: أنّ هذه الأحزاب تبذل جهود جبارة في جمع الأولاد والشباب وتسهر الأيام والليالي عليهم، فما أن يبلغَ كثيرٌ منهم مبلغه حتى يسير مع تيار المجتمع، ويتأثّر بفساده، ويمشي في اعوجاجه، ويتعامل بالمحرمات من الاختلاط والرِّبا وأمثالها.

بل الأدهى والأمر أن بعضَهم يصل به الحال إلى استحلال هذا، وإفتاء نفسه بجوازه لتغيّر الزَّمان، ويحمل الآيات والأحاديث والأقوال على غير محملها.

ودائماً تجد المسؤولين منهم يتساؤلون: ماذا نفعل حتى لا يضيع جهدنا وتعبنا على هذه الأجيال؟ ولعلّك مما سبق عرفت الجواب بأنه متى تكاملت الشخصية، وأخذت حاجتها النفسية والعلمية فإنها تستقيم.

فأما إن بقيت بغير عقيدة ولا تربية ولا فقه، وإنما تعلَّقت بزخرف من القول، فإنها ستكون فارغة نفسياً، قابلة للانهيار لأقلّ موجة أو تيار، فلا بُدّ من إعادة البناء على طريقة أهل السنة حتى يتخرَّجَ أجيال يعيدوا لنا أمجادنا وخيراتنا.

رابعاً: التكبّر والتعالي على الآخرين؛ ظنّاً منهم أنهم هم الإسلام دون مَن سواهم، وأنهم يمشون على الطريق الصحيح دون غيرهم، وأن الإسلام حيّ بهم فحسب، وأن لهم المنّة على الناس جميعاً لما يقومون به من جهود للإسلام، وغفلوا عن أن الله ﷻ: ﴿غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾﴾ [آل عمران:٩٧]، فإن استطاعوا بعملهم أن ينجوا ويسلموا فهم الفائزون.

فتجد أحدهم في المحاضرة يقاطع المدرس في موضوع ما ويخطئه بلا استئذان؛ لأنه خالفَ فكرة رضعها من حزبه مثلاً، وأين هذا الفعل من حديث رسول الله ﷺ: «إنما بعثت لأتتم مكارم الأخلاق»[١]؟! فهل من الأدب والأخلاق عند العقلاء جميعاً

---

(١) في سنن البيهقي الكبير(١٠: ١٩١).

مثل هذا السلوك المنحرف؟! وكيف نكون أحزاباً إسلامية تريد أن ترجع الإسلام ونحن نخالفه في قولنا وفعلنا وسلوكنا؟!

ومن كبرهم أنهم يصفون أنفسهم بالإسلام دون مَن سواهم، فهم الإسلاميون دون غيرهم رغم أنهم يعيشون في مجتمعات مسلمة، وطالما أنهم كذلك فكلّ ما يفعلونه حلال، وإن كان صريحاً واضحاً في الحرمة، وكلّ ما يفعله غيرهم حرامٌ وإن كان بَيِّنَ الحلية.

خامساً: الإشاعة والتشهير؛ ففعل بعضهم بأن يقوموا بعد ممارسة الطعن بالتشهير به في كل حدب وصوب.

ومن المؤسف أن الأمر لا يقف عند هذا الحد فحسب، بل يسعون في تشويه سمعة كلّ مَن ليس معهم، فإذا سمعوا من طرف خبر عنه، أشاعوه في مجالسهم ومحافلهم، ولا يدخروا جهداً في نشره وبثه، ولا يعيروا انتباهاً؛ لقوله ﷻ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَـٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ ۝٦﴾ [الحجرات:٦].

وهذا الفعل ينبغي أن يكفّ عنه فاعله لمعارضته للقرآن؟ لأن الآية السابقة محفوظة من الجميع، وحتى لا يعتبر هذا العمل تجاهلاً وتجاوزاً عن الذكر الحكيم، فينطبق عليه قوله ﷻ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٣﴾ [الصف:٣].

فأين هذا السلوك من حادثة الإفك مع السيدة عائشة رضي الله عنها وأرضاها؛ إذ مارس هذا الأمر المنافقون كما في قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ۚ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ لِكُلِّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ ۚ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝١١﴾ [النور:١١]، ولم يعيروا انتباهاً ولا اهتماماً لإرشاد الله ﷻ في مثل هذه الحوادث،

فينالون رضا الله ورسوله بالظنّ الحسن بالمؤمنين كما في قوله ﷻ: ﴿لَّوۡلَآ إِذۡ سَمِعۡتُمُوهُ ظَنَّ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمۡ خَيۡرٗا وَقَالُواْ هَٰذَآ إِفۡكٞ مُّبِينٞ ١٢﴾ [النور:١٢].

ومن المعلوم أن هذا الفعل بشع قبيح جداً لا يقرّه الإسلام مطلقاً، ولنورد شيئاً مما ورد فيه من النهي عنه ليستيقظوا من سباتهم، وينتبهوا من غفلتهم، ففي «الموسوعة الفقهية الكويتية»(١): «الأصل أن تشهير الناس بعضهم ببعض بذكر عيوبهم والتنقص منهم حرام إذا كان المشهّر به بريئاً ممّا يشاع عنه ويقال فيه»؛ لقوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلۡفَٰحِشَةُ فِي ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ١٩﴾ [النور:١٩].

وقال النبي ﷺ: «وأيما رجل أشاع على رجل مسلم بكلمة وهو منها بريء سبه بها في الدنيا كان حقاً على الله أن يذيبه يوم القيامة في النار حتى يأتي بإنفاذ ما قال»، وفي رواية: «مَن ذكر امرأً بشيء ليس فيه ليعيبه به حبسه الله في نار جهنم حتى يأتي بنفاذ ما قال فيه»(٢).

وقال ابن كثير(٣): «﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ بِغَيۡرِ مَا ٱكۡتَسَبُواْ﴾ [الأحزاب:٥٨]: أي ينسبون إليهم ما هم بُرَآء منه لم يعملوه ولم يفعلوه، ﴿فَقَدِ ٱحۡتَمَلُواْ بُهۡتَٰنٗا وَإِثۡمٗا مُّبِينٗا ٥٨﴾ [الأحزاب:٥٨]، وهذا هو البهت البيِّن أن يحكي أو ينقل عن المؤمنين والمؤمنات ما لم يفعلوه، على سبيل العيب والتنقص لهم».

* * *

---

(١) (١٢: ٤٠).

(٢) قال الهيثمي في مجمع الزوائد٤: ٢٣٤: رواه كله الطبراني في الكبير وإسناد الأول فيه مَن لم أعرفه ورجال الثاني ثقات.

(٣) ي تفسيره٦: ٤٨٠.

وقال ﷺ لأصحابه ﭫ: «تدرون أزنى الزنا عند الله؟ قالوا: الله ورسوله أعلم قال: فإن أزنى الزنا عند الله ﻷ استحلال عرض امرئ مسلم ثم قرأ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ بِغَيۡرِ مَا ٱكۡتَسَبُواْ﴾ [الأحزاب:٥٨]»(١).

وبعد هذا البيان فليكف كلّ مَن كان عنده ذرة إيمان عن هذا البُهتان، وليهجره أهل الإيمان؛ لأنه مَن سمة أهل العصيان، كما بيَّنه الله ﻷ ورسوله الكريم ﷺ، وليمسكوا عن هذه المناهج المنحرفة في إسقاط المسلمين، واستباحة أعراضهم.

سادساً: الجرأة على الفتوى، والكلام في دين الله ﻷ بغير علم؛ وهذا واضح ظاهر على كثير من أفراد هذه الأحزاب فيظن المسكين بمجرد انتسابه لحزب، وحضوره لمجالسه السرية أنه جمع علم الأولين والآخرين، فيتكلّم في الدين بما شاء، ويظن أن الأمر هين، ﴿وَتَحۡسَبُونَهُۥ هَيِّنٗا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٞ ١٥﴾ [النور:١٥]؛ لأنه بيان لحكم الله ﻷ، لا يملكه إلا مَن وصل درجة الاجتهاد، أو مَن حفظ فقه مجتهد.

أما أن يقول مَن شاء ما يشاء فهذا تأله على الله ﻷ، يخشى على صاحبه من الهلاك وسوء العاقبة.

ومن العجيب أيضاً أن كثيراً من المنتسبين لهذه الأحزاب لم يدرسوا الشريعة وإنما هم أصحاب تخصصات أخرى، ومع ذلك تجدهم على جرأة متناهية في الإفتاء والجدال إذا ما سمعوا شيئاً لا يعجبهم من الأحكام الشرعية، فياهذا كما أنك تحترم تخصصك ولا تسمح لأحد بالكلام فيه، فعليك باحترام أرفع وأرقى التخصصات وهو الشريعة، فلا تتكلم فيها من غير علم ولا دراية.

وتذكر دائماً أن هذا دين، ولا يؤخذ إلا عن أهله المتخصصين فيه ممّن أسهروا

---

(١) في مسند أبي يعلى٨: ١٤٥، وشعب الإيمان٥: ٢٩٨، قال المنذري في الترغيب٣: ٣٢٧: رواته رواة الصحيح.

ليلهم وأظمؤوا نهارهم في دارسته وتدريسه، كما سبق.

ثامناً: إقامة الدولة الإسلامية؛ فلا شكّ أن كلَّ مسلم غيور على أحكام دينه يتمنّى توحّد المسلمين في دولة واحدة يطبق فيها الإسلام ككل، فيخضع لها العالم أجمع، وتعود العزّة والأنفة للمسلمين كما كان سلفهم وخلفهم، ولا شكَّ أيضاً في حبِّ المسلمين لتطبيق جميع أحكام الشريعة في دولهم؛ ليعمّ الأمن والأمان، ويقضى على الفساد والضياع.

وهذا لا يعني أننا لا نعيش في دول إسلامية، كما يتصوَّر أبناء هذه الجماعات؛ إذ يتخيلون أننا في مجتمعات كفرية، وهم سينشئون دولة إسلامية تطبق جميع أحكام الشريعة فيها ويتحد المسلمون بها.

ووجه الخلط عندهم أنهم يرمون مجتمعاتنا بأنها مجتمعات جاهلية كفرية، وهذا غير صحيح، فنحن دار إسلام رغم عدم تطبيق بعض الأحكام الشرعية لا سيما في العقوبات، ولم ننتقل إلى دار كفر؛ لأننا في بلاد مسلمة شعوبها، وتمارس شعائرها وأحكامها بصورة طبيعية، فتغلب المسلمين على بلد وإظهار أحكامهم فيها يجعلها من دار الإسلام، وإليك بعض عبارات الفقهاء في ذلك:

قال الكاساني[1]: «إن دار الكفر تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها».

وقال ابن الهُمام[2]: «دار الحرب تصير دار إسلام بإجراء الأحكام وبثبوت الأمن للمقيم من المسلمين فيها».

وقال الحصكفي[3]: «ودار الحرب تصير دار الإسلام بإجراء أحكام أهل الإسلام فيها كجمعة وعيد، وإن بقي فيها كافر أصلي، وإن لم تتصل بدار الحرب».

---

(١) في البدائع٧: ١٣٠.

(٢) في فتح القدير٥: ٤٨٠.

(٣) في الدر المختار٤: ١٧٥.

وقال الدكتور البوطي[1]: «هي فيما اتفق عليه أئمة المذاهب الأربعة: البلدة أو الأرض التي دخلت في منعة المسلمين وسيادتهم بحيث يقدرون على إظهار إسلامهم والامتناع من أعدائهم، سواء تمّ ذلك بفتح وقتال أو بسلم ومصالحة أو نحو ذلك...

وقد تختلف عبارات الفقهاء في تعريف دار الإسلام، ولكنها اختلافات في الصياغة اللفظية فقط، ومدار هذه التعريفات كلها على معنى واحد هو محل اتفاق منهم جميعاً، وهو أن يمتلك المسلمون السيادة لأنفسهم فوق تلك الأرض بحيث يملك كل منهم أن يعلن فيها بأحكام الإسلام وشعائره.

وهذه السيادة الإسلامية على أرض ما، هي التي تجعل منها دار إسلام وسيان بعد ذلك أن يكون سكانها مسلمين أو غير مسلمين: كالبلدة التي فتحها المسلمون وأقروا أهلها عليها بجزية ونحوها»[2].

فهذه النصوص تظهر أننا بلا شكّ ولا ريب نعيش في دار إسلام تقام فيها شعائره، وتنفذ فيها أحكامه، ولا تصير دار الإسلام دار حرب إلا بثلاثة شروط: إجراء أحكام أهل الشرك، واتصالها بدار الحرب، وأن لا يبقى فيها مسلم أو ذمي آمنا بالأمان الأول على نفسه[3].

وهذه الشروط الثلاثة لم يتوفّر منها شيء حتى نتحوّل إلى دار كفر، وعدم تطبيق الأحكام الشرعية كالحدود وأمثالها في قوانين دولنا لا يخرجها عن دار الإسلام، قال خاتمة المحققين ابن عابدين[4]: «إنه لو أجريت أحكام المسلمين، وأحكام أهل الشرك لا تكون دار حرب».

---

(١) في الجهاد في الإسلام ص٨٠.
(٢) ينظر: املات الربوبية ص٤.
(٣) ينظر: تنوير الأبصار ٤: ١٧٥.
(٤) في ردّ المحتار ٤: ١٧٥.

فهذا نصّ صريح في ذلك، بل تبقىٰ دار إسلام ولو تولىٰ حكمها غير المسلمين وجاهروا بعدائهم للإسلام ما دام لا يوجد فاصل بينها وبين البلاد الإسلامية، وانظر إلىٰ كلام العلامة ابن عابدين رضي الله عنه في ذلك[1]:

«إن ما في الشام من جبل تيم الله المسمىٰ بجبل الدروز وبعض البلاد التابعة كلها دار إسلام؛ لأنها وإن كانت لها حكام دروز أو نصارىٰ، ولهم قضاة علىٰ دينهم وبعضهم يعلنون بشتم الإسلام والمسلمين، لكنهم تحت حكم ولاة أمورنا وبلاد الإسلام محيطة ببلادهم من كل جانب، وإذا أراد وليّ الأمر تنفيذ أحكامنا فيهم نفَّذَها».

ولا نريد الإطالة بأكثر ممّا ذكر في إثبات بطلان هذه الدعوىٰ بأننا في دار كفر، فإن هذا ظاهر بيِّن لَمَن له أدنىٰ معرفة بالعلم والفقه.

وفي الختام لا أريد أن يفهم هذا الكلام إلا أنه نقد داخلي لنا فيما بيننا دون أي تعريض أو تصريح بمسؤولية علىٰ جهة أو طرف بعينه، وإنما ينبغي أن يحمل علىٰ العموم لشدّة المعاناة التي نعانيها من هذا التفرّق بهذه الصورة.

فالأمة افترقت شيعاً وأحزاباً كلّ منها تعادي أختها، وتحاربها دون هوادة، ونسيت أعداءها الحقيقيين الذين يتربصون بها الدوائر، فلا سبيل لنا للنّهوض من كبوتنا إلا بإعادة الصَّف علىٰ أسس صحيحة متفق عليها بين أهل السُّنة علىٰ مرَّ القرون.

فمنبع هذا الاختلاف والتشرذم يعود إلىٰ اختلاف المنهج بين هذه الأحزاب في عملها وفكرها؛ إذ أنها تنكَّبت طريق أهل السنة في ذلك، واستقت من هنا وهناك، فوقعت في حيص بيص، وزادت المسلمين آلاماً إلىٰ آلامهم، ووجعاً إلىٰ وجعهم.

---

(١) في رد المحتار ٤: ١٧٥.

وطالما أننا سرنا على منهج أهل السنة فلم يعد سبيل لاجتماعات سرية، ولقاءات خفية، وأجندة مخفية، فلا نستخدم المساجد لأهدافنا الضيقة، والجامعات لمخططاتنا الفئوية، بل نعمل جهاراً نهاراً مع السلطات يداً بيد لبناء المجتمع والأجيال الصاعدة فيه؛ لأننا لا نعادي نظاماً، ولا نطلب رئاسة، ولا نرجوا منصباً، وإنما هدفنا وغايتنا إرضاء وجه الله ﷻ بالعمل الصالح، والتربية الخيرة للمسلمين والمسلمات.

فكل عملنا في التغيير والتبديل يقوم على التربية والتهذيب لجميع فئات المجتمع، والاهتمام بتذكيرها بالله ﷻ لنصلح حالها ويستقيم أمرها، فنحبّ الخير لكلّ أحد، ولا نطعن ولا نشتم ولا نشهر ولا نلمز؛ لأننا دعاة خير ونجاة.

وعلاقتنا مع كلٍّ واحدٍ من مجتمعنا تقوم على المحبّة والنصيحة الطيبة والثقة والأمانة، فهذه هي طريق رسول الله ﷺ وأصحابه وأتباعهم من الصالحين إلى يوم الدين، نسأله الله ﷻ أن يهدي قلوبنا جميعاً لها؛ لتكون سبباً في وحدة المسلمين واجتماع كلمتهم.

* * *

المبحثُ الخامس
ركائز الحكم الرشيد

في هذا المبحث نعرض أهم الركائز التي ينبغي مراعاتها لتحقيق دولة راشدة وحكومة رشيدة، وذلك بتحقيق العدل بين الرعية، وتولية الوظائف للأكفاء، ومعرفة كل ما يدور في الدولة، وأن تكون دولة مؤسسات، وترسخ نظام الشورىٰ في كافة المؤسسات، وتنشط الاستثمار الداخلي والخارجي، وتحقق الكفاية الذاتية للدولة بلا ضرائب، وتحقق وظيفة الحاكم بفعل الأصلح للرَّعية، وضمان الحريات، وإيجاد دستور رشيد.

وتعد هذه الركائز أصول العدل والإنصاف، وهي الخصال التي تمثل قواعد السلطان، ولا ثبات للحكم بدونها، وتفصيل ذلك علىٰ النحو الآتي:

❊ ❊ ❊

الركيزة الأولى
العدلُ بين الرعية

العدل هو قاعدة الحكم الرئيسية والأولى، وهذا محل توافق عند الكل؛ لأنه لا ديمومة للحكم بلا عدل؛ لأنها أساس الحكم، قال الطرطوشي[١]: «إن أول الخصال وأحقها بالرعاية العدل الذي هو قوام الملك، ودوام الدول ورأس كل مملكة سواء كانت نبوية أو إصلاحية....

والعدل ميزان الله في الأرض، الذي به يؤخذ للضَّعيف من القوي وللمحقّ من المبطل».

قالوا: «ظفر الملك بعدوه على حسب عدله في رعيته، ونكوبه في حروبه على حسب جوره في عساكره»[٢].

معناها أن الحاكم يظهر له العدو قوياً شديداً إن ظلم رعيته وجيشه، ويضعف عدوه إن كان عادلاً في رعيته وجيشه.

وقالوا: «تاج الملك عفافه وحصنه إنصافه»[٣].

معناها على الحاكم أن يكون عفيفاً فيما في أيدي رعيته فلا يطمع في أموالهم، وأن أقوى حصن للحكام يحتمي به هو أن يكون عادلاً.

---

(١) في سراج الملوك ص٥١.

(٢) ينظر: سراج الملوك ص٦١.

(٣) ينظر: سراج الملوك ص٦١.

قال نظام الملك[١]: «إنّ معرفةَ قدر نعمة الله تعالىٰ تديم رضاه عز اسمه الذي يكون في الإحسان الىٰ الخلق، ونشر العدل بينهم، ففي دعاء الناس بالخير تثبيت للملك وازدهاره، ومدعاة لتمتع الملك بسلطانه وملكه، فيكسب بهذا السمعة الحسنة في الدنيا والفوز في الآخرة، ويكون حسابه يسيراً، وقد قال علماء الدين: الملك يبقىٰ مع الكفر ولا يبقىٰ مع الظُّلم».

وإظهار العدل في كافة مناحي الحياة له أثر كبير علىٰ كل مواطن في شعوره بالانتماء لوطنه، وزيادة طاقته الانتاجية، وانتشار المحبة والألفة ما بين المواطنين وما بين المواطن والحكومة، وازدياد الراحة النفسية بين المواطنين لأخذهم لحقوقهم.

ومن طرق تحقيق العدالة:

أ. المساواة بين جميع المواطنين في الحقوق والفرص في الوظيفة والدراسة والصحّة وغيرها.

ومن أجل التأكد من تحقُّق ذلك لا بُدّ من إنشاء مكاتب خاصّة لاستقبال المظالم في وزارات الدَّولة ومؤسساتها، بحيث تتابع كلّ ما يرد الجواب للمتظلم خلال مدّة قصيرة محدَّدة، ولا بُدَّ من الرَّدِّ مكتوباً.

فإن لم ينل المتظلم حقّه يتقدَّم بالشكوىٰ لجهة أعلىٰ كرئاسة الوزراء، ولا بُدّ من الردّ خلال مدة قصيرة مكتوباً، فإن لم يأخذ حقّه قدَّم شكواه إلىٰ رئاسة الدولة، ولا بدّ من الردّ عليه وإنصافه إن كان محقاً.

ويوكل باستقبال المتظلمين أهل شأن من المقربين للحاكم بحيث ينصفون الناس، ويتتبعون كلّ مكان حصل فيه الظلم ويوقعون العقاب علىٰ مَن ظلم مباشرة

---

(١) في سير الملوك ص٤٨.

حتىٰ يكون عبرة لغيره، وينبغي أن يحضر الحاكم أحياناً عن استقبال المتظلمين ويستمع مظالمهم مباشرة، حتىٰ يعرف كلّ ظالمٍ في الدولة إمكانية وصول المظلوم للحاكم، وحينها لن يحول بينه وبين العقاب أحد، فيكف كل الظلمة عن ظلمهم.

وقال نظام الملك[1]: «لا بُدّ للملك من الجلوس للمظالم يومين في الأسبوع لاستلال العدل من الظالمين، وإنصاف الرّعية، والاستماع إلىٰ مطالبها، والبت في أهم الشكاوىٰ التي تعرض عليه، وإصدار حكمه فيها، فما أن يشيع في المملكة بأن الملك يستدعي إليه المتظلمين وطلاب العدل يومين أسبوعياً؛ ليستمع إلىٰ مطالبهم وتظلماتهم حتىٰ يخاف الظالمون، فيكفوا أيديهم عن الناس، ولا يجرؤ أحدٌ علىٰ الظُّلم والتَّمادي خشية العقاب».

ب. إعدادُ مكاتب خاصّة لاستقبال حوائج النّاس وقضائها إن أمكن.

وهذا يساعد في سد حاجات المجتمع، ويشرف علىٰ هذه المكاتب أناس مقربون من الحاكم حتىٰ ينظروا في هذه الحاجات ومدىٰ أحقيتها وما هو الداعي، ويعرفون الحاكم بها، ويحرص الحاكم علىٰ متابعة الأمر، والاستماعُ مباشرةً للنَّاس لقضاء حوائجهم، حتىٰ يطلع علىٰ مشكلات المجتمع وحوائجه، فيسعىٰ إلىٰ معرفة أسبابها وعلاجها.

قال الغَزاليُّ[2]: «أن لا تحتقر انتظار أرباب الحوائج ووقوفهم ببابك، واحذر من هذا الخطر، ومتىٰ كان لأحدٍ من المسلمين إليك حاجة، فلا تشتغل عن قضائها بنوافل العبادات، فإن قضاء حوائج المسلمين أفضل من نوافل العبادات».

---

(١) في سير الملوك ص٥٠.

(٢) في التبر المسبوك ص٢٧.

ج. منع ظلم موظفي الدولة للموطنين:

ولا بدّ من مراقبة عمل موظفي الدَّولة في عملهم بحيث لا يعطلوا المواطن ويؤخروه أو لا يعطونه حقّه، فتوضع كاميرات تصوير أمام كلّ موظف حتىٰ يراقب في قيامه بواجبه، ويكون هناك صندوق شكاوىٰ يفتح من جهة خارجية كلّ يوم تأت وتجمع الشكاوىٰ مثلاً، أو أن يكون خطّ ساخن بحيث يتصل عليه المواطن ويخبر عن مشكلته فتحلّ بلا تأخير أو غير ذلك من الحلول العملية التي تضمن قيام الموظف بعمله وأدائه لواجبه وعدم ظلم المواطن.

قال الغَزاليُّ[1]: «ينبغي أن لا تقنع برفع يدك عن الظُّلم، لكن تُهذّب غلمانك وأصحابك وعمالك ونوابك، فلا ترضى لهم بالظُّلم، فإنَّك تُسأل عن ظلمهم كما تُسأل عن ظلم نفسك».

د. حسن تعامل الموظفين للمواطنين أثناء تحصيل الرسوم والضرائب منهم:

فينبغي للدولة إعطاء دورات متخصصة لموظفيها في كيفية التعامل الراقي مع المواطن، والتفنن في حسن التعامل معهم، فلا يجوز للموظفين الزيادة عليهم، ولا تأخير المعاملات من أجل استيفاء رسوم أكثر، وما شابهه من أنواع الظلم التي يمكن أن يوقعوها علىٰ المواطنين.

قال نظام الملك[2]: «ليعلم المستقطعون أنّ لا شأن لهم علىٰ الرَّعايا سوىٰ تحصيل الأموال المستحقة عليهم بالحسنىٰ، علىٰ أن يكونوا بعد ذلك آمنين علىٰ أنفسهم وآموالهم ونسائهم وأبنائهم وضياعهم وما يملكون، دون أن يكون لأصحاب

---

(١) في التبر المسبوك ص٢٢.

(٢) في سير الملوك ٦٧.

الإقطاعات عليهم من سبيل، أو أن يمنعوهم من الذهاب إلىٰ القصر؛ لبسط أحوالهم بأنفسهم إذا ما رغبوا في ذلك.

أمّا مَن لا يلتزم بهذا أو يتقيد به، فينبغي الضرب علىٰ يده، ونزع إقطاعاته منه، ومجازاته ليكون عبرة للآخرين».

وقال أيضاً[١]: «يجب أن يوصي عمال الخراج بأن يحسنوا معاملة خلق الله تعالىٰ، وألا يحصّلوا منهم سوىٰ ما يترتب عليهم من أموال، حتىٰ هذه تجب المطالبة بها برفق وأدب.

وألا تؤخذ منهم قبل جني المحاصيل والثمار؛ لأن في تحصيلها قبل الأوان إرهاقاً للزراع، وتضييقاً عليهم يضطرهم إلىٰ بيع محصولاتهم قبل أوان نضجها بنصف الثمن، وفي هذا من الظلم والجور ما فيه، وعلىٰ عمال الخراج أن يقرضوا كلّ مَن يحتاج من النَّاس إلىٰ البذار والأبقار ما يَسدُّ به حاجته، ويقضي به عوزه؛ ليظل في حبور وطمأنينة، ويبقىٰ في أرضه ووطنه لا يغترب عنهما».

هـ.منع نفوذ المقربين من الحاكم على مؤسسات الدولة أو على المواطنين:

إن نفوذ المقربين من الحاكم يعني إيقاع الظلم علىٰ مؤسسات المجتمع وأفراده، ويجب علىٰ الحاكم متابعة هذا ومنعه حتىٰ لا يظلم أحدٌ أحداً في ملكه.

قال نظام الملك[٢]: «يجب عدم تمكين من هم تحت سلطة الملك وفي خدمته من أن يكون لهم نفوذ وقوة؛ لما ينجم عن هذا من إخلال عظيم يذهب بجلاله وأبهته وهيبته.

وأخصُّ من هؤلاء النساء فهن محجبات مستورات... وفي الوقت الذي تمتد فيه أيدي نساء الملك إلىٰ السلطة ، ويتدخلن في شؤون الحكم، فإن دورهن لا يتعدىٰ ما

(١) في سير الملوك ص٥٠.
(٢) في سير الملوك ص٢٣٤.

يوحي به إليهن ذوو المآرب والأطماع الخاصة؛ لأن ليس لهن القدرة مثل الرجال على استطلاع الأحوال في الخارج برأي العين، معظم أوامرهن تصدر بوحي من أقوال متصدري أكثر شؤونهن من مثل الحاجبة والخادم.

ولا بُدّ والحال هذه من أن تأتي أغلب أحكامهن وأوامرهن مغايرة للحقائق والواقع، فينشأ الفساد، ويُضار الملك في جلاله ووقاره وحرمته، ويسام الناس الأذى والخسف، ويتسرَّب الخلل إلى الدين والملك وتصبح أموال الناس وثرواتهم عرضة للنهب والزوال ويلحق الأذى والهوان بكبار رجال الدولة... إنه لم ينتج عن تسلط زوج أي ملك عليه في أي عصر على مر العصور سوى الذّلّ والعار والشر والفتنة والفساد».

* * *

الركيزة الثانية

معرفة كل ما يدور في الدولة «المخابرات» «البريد»

وهذا ما يسمى الآن بدائرة المخابرات، وقديماً يسمّى «البريد»، فإنه من قواعد نجاح الحاكم في حكمه؛ لأنه أفضل وسيلة يعتمد عليها الحاكم في معرفة ما يدور في دولته، فيخبرونه عن الظلم فيرفعه، وعن الفساد فيصلحه، وعن الفتن فيخمدها، وعن حوائج الناس فيسدها.

فيكون هذا الجهاز هو عين وسمع الحاكم في كلِّ مكان من أجل الحفاظ على نظام الدَّولة ونشر العدل ورفع الفساد وإخماد الفتن وتلبية حاجات المجتمع.

قال أبو جعفر المنصور: «ما كان أحوجني أن يكون على بابي أربعة لا يكون على بابي أعف منهم، قيل: مَن هم يا أمير المؤمنين؟ قال: هم أركان الملك لا يصلح الملك إلا بهم، كما أنّ السرير لا يصلح إلا بأربع قوائم، فإن نقص قائمة واحدة عابه:

أحدهم: قاض لا تأخذه في الله ﷻ لومة لائم.

والآخر: صاحبُ شرطة يُنصف الضَّعيف من القوي.

والآخر: صاحبُ خراج يستقضي ولا يظلم الرعية، فإنّي غنيٌّ عن ظلمهم.

ثم عضَّ على إصبعه السبابة ثلاث مرات يقول في كل مرة: آه آه؟ قيل: مَن هو يا أمير المؤمنين؟ قال: صاحبُ بريد يكتب بخبر هؤلاء على الصحة»[1].

---

(١) ينظر: سراج الملوك ص٦٢.

فانظر كيف جعل أبو جعفر صاحب البريد «المخابرات» أهم جهاز يستطيع من خلاله معرفة صحة عمل أصحاب الأجهزة الأخرىٰ.

ويعد هذا الجهاز أحد الرَّكائز للحاكم في فهم تفكير رعيته ومعرفة همها وشكواها، قال السُّلطان عبد الحميد(١): «حسب العرف العثماني، يتعرف السلطان علىٰ تفكير الرعية وشكواها عن طريق جهاز الحكم، ومن ولاته وقضاته من جانب، وعن طريق التكايا المنتشرة في ربوع البلاد بمشايخها ودراويشها من جانب آخر، فيجمع كل هذه الأخبار، ويدير بناء البلاد عليها، وجدي السلطان محمود الثاني وسع دائرة مخابراته بإضافة الدَّراويش الرُّحل إليها».

نلحظ أنّ الدَّولةَ العثمانيةَ كانت تعتمد علىٰ الصَّالحين من سكنة التكايا والدَّراويش في التَّعرُّف علىٰ أحوال الرَّعية ومعرفة كلِّ الأخبار المتعلِّقة بالدَّولة، وهذه الفئة في المجتمع هي أصلح فئات المجتمع وأكثرها صدقاً، وهذا سبب مهم لطول عمر الدَّولة وعدالتها، فينبغي للدول أن تستفيد من هذا، وأن ترتكز علىٰ مصادر صادقة في معلوماتها، تبنىٰ عليها تصرّفاتها.

ومن الأمور التي يجب مراعاتها في هذا الجهاز:

أ. أن يتلقى مَن فيه دورات تربوية «تزكية» وشرعية:

وهذا للارتقاء بالسُّلوك والفكر الصَّحيح عندهم؛ لأن صلاحهم في غاية الأهمية حتىٰ تكون معلوماتهم صادقة، ونعزز الانتماء منهم لوطنهم، وتقديمه علىٰ المصالح الفردية، وأفضل وسائل لذلك هي الدين.

ب. أن تدقق الأخبار التي يأت بها هذا الجهاز:

فلا يُصدق كلّ ما ينقلونه؛ لأنه رغم السعي لإصلاح أفراده ، إلا أنه سيبقىٰ فيه

---

(١) في مذكرات السلطان عبد الحميد ص١٥٨.

أفراد أصحاب هوىٰ، ولهم مآرب خاصة، وبالتالي لا بدّ من مرور الخبر بمراحل حتىٰ يقبل أو يرد.

قال السُّلطان عبد الحميد(١): «وكان ضرورياً أن أعرف أن بين أعضاء جهاز المخابرات المخلصين الحقيقيين أشخاصاً مفترين، لكني لم أصدق ولم آخذ بأي شيء يأتي من هذا الجهاز مطلقاً دون تحقيق دقيق».

ج. أن يكون من يعتمد عليهم في الأخبار من أهل الدين والثقة:

نجاح هذا الجهاز بصحة ما يجمع من معلومات، وهذا يتطلب أن يكون له أعين في كل مكان من الثقات، أصحاب الطريق المستقيم، وليس من أهل الشهوات والنزوات.

قال نظام الملك(٢): «ليبحث في كلِّ مدينةٍ عمَّن له شفقة علىٰ أمور الدين ويخاف الله تعالىٰ، وليس بصاحب غرض، ثم يقال له: إننا نضع هذه المدينة والناحية أمانةٌ في عنقك، نسألك عما يسألك الله تعالىٰ عنه.

عليك أن تحيطَ بكلِّ شيءٍ من أمر العامل والقاضي والمحتسب والنّاس، وكل صغيرة وكبيرة تتحرَّاها جميعاً، ثم تحيطنا علماً بالحقيقة سرّاً أو علانية؛ لكي نأمر باتخاذ التَّدابير اللازمة.

وإذا ما امتنع مَن تتوفر فيه تلك الصفات عن قبول هذه الأمانة يجب إلزامه بقبولها وإجباره علىٰ تحملها».

د. أن يراقب هذا الجهاز كل مؤسسات الدولة ووزاراتها:

إن مهمة هذا الجهاز معرفة كلِّ ما يدور في أنحاء الدَّولة ونقله للحاكم ؛ ليكون

---

(١) في مذكرات السلطان عبد الحميد ص١٥٩.

(٢) في سير الملوك ص٨٣.

مطلعاً على حيثيات الأمور في دولته، فيُعالج مشاكلها ويقوم معوجها، وهذا يقتضي أن يكون له معرفة تامّة بكلّ صغيرة وكبيرة في كلّ مؤسسات الدَّولة.

قال نظام الملك(١): «ينبغي إسناد الإشراف إلى مَن يعتمد عليه اعتماداً تاماً؛ ليتمكن من الإحاطة بكلِّ ما يجري في البلاط، والإجابة عن كلِّ شيء في أي وقت يطلب إليه ذلك، وعلى المشرف نفسه أن يعين له نائباً أميناً قوياً في كلِّ ناحية ومدينة لمراقبة الأعمال، والإشراف على تحصيل الخراج، ومعرف كلِّ كبيرة وصغيرة تقع هناك، وعلى هؤلاء ألا يشغلوا أنفسهم بجمع المال لفائدتهم الشخصية وكفافهم، فيكونوا عبئاً على الرعية يرهقها من جديد.

لذا يجب أن يؤمن لهم كلُّ ما يحتاجون إليه من بيت المال حتى لا تكون لهم ثمة حاجة لخيانة ورشوة وستكون ثمرة استقامتهم في أعمالهم عشرة أمثال، بل مائة مثل لما يعطوه من أموال في حينها».

هـ. تعريف الحاكم بكل ما يدور في دولته:

إن لم يكن يعلم الحاكم بكلِّ ما يجري في دولته يكون عيباً كبيراً أنه غافلٌ عن مواطنيه ومهمل لوظيفته من رعاية مصالح دولته، وبالتَّالي لا بُدّ أن يزود بتقارير يومية عن كل مجريات أمور دولته؛ ليكون على بصيرة بكلّ شيء.

قال نظام الملك(٢): «على الملوك أن يتحرّوا أحوال الرَّعية والجيش، وكلُّ بعيد وقريب، وأن يعرفوا كلَّ كبيرةٍ وصغيرةٍ في المملكة، فإن لم يفعلوا فسيكون ذا عيباً ومأخذاً يأخذه النّاس عليهم، ويحملونه محمل الغفلة والتَّهاون والظلم، ويقولون: إما أنّ الملك يعلم بأمر الفساد والسرقة والنهب المتفشي في المملكة، وإمّا أنّه لا يعلم، فإن

---

(١) في سير الملوك ص٩٩.
(٢) في سير الملوك ص١٠٠.

يكن علىٰ علم به، ولا يمنعه أو يقف في وجهه؛ فلأنه ظالم، وعن الظلم راض، وإلا فهو غافلٌ قليلُ الدراية والاطلاع، وكلا الأمرين غير محمود، ولا بُدّ من صاحب البريد».

و. أن يكون لمنتسبي هذا الجهاز صور متعددة:

إن الوصول للمعلومة يتطلب أن نقف علىٰ مصدرها، فعلىٰ موظفي هذا الجهاز أن يكونوا منتشرين في كلّ مكان، وبصور وهيئات متعددة حتىٰ يقفوا علىٰ كلّ مجريات الأمور من مصادرها، ويتعرفوها عن قرب.

قال نظام الملك[1]: «يجب بثُّ العيون في كلِّ الأطراف دائماً في زي تجار وسياح ومتصوفة وبائعي أدوية ودراويش؛ لنقل كلّ ما يسمعون من أخبار، حتىٰ لا يظل ثمة شيء خافياً، وحتىٰ يُمكن تلافي أي طارئ جديد في حينه.

فما أكثر ما كان الولاة والمستقطعون والعمال والأمراء يضمرون للملك خلافاً وعصياناً، ويتربصون به الدوائر سراً، لكن الجواسيس كانوا يكتشفون ذلك ويخبرون الملك به، فيركب من وقته، وينقض عليهم بغتة، فيحيق بهم، ويحبط مآربهم ومقاصدهم، وكانوا إذا ما عرفوا بأن ملكاً ما أو جيشاً أجنبياً ينوي الهجوم علىٰ المملكة يخبرون الملك، فيأخذ للأمر أهبته ويدفعه، وكانوا ينهون أخبار الرَّعية خيرها وشرها فيتعهدها الملوك بدورهم».

ز. أن يكون أفراد هذا الجهاز خاضعين للمراقبة والإشراف:

فمن أجل التحقق من صدق معلومات أفراد هذا الجهاز، والتأكد من عدم فسادهم، فلا بدّ من مراقبة تصرفاتهم، والإشراف عليهم عن قرب، فكل مَن ثبت كذبه وخداعه يُعاقب ويُستبعد؛ لأنه إن لم يكن أميناً ثقة كيف يُمكن أن نعتمد علىٰ معلوماته.

---

(١) في سير الملوك ص١١١.

قال نظامُ الملك[1]: «ينبغي وضع السُّعاة على الطُّرق المعروفة دائماً، وتخصيص أجور شهرية، ومكافئات لهم، فبهذا يهتمون بنقل ما يقع من أحداث وأخبار ليل نهار، من على بعد خمسين فرسخاً، وكما جرت به العادة من قبل يجب تعيين نقباء لمراقبتهم والإشراف عليهم، حتى لا يتوانوا في أداء واجباتهم».

* * *

(١) في سير الملوك ص١٢٣.

الركيزة الثالثة

تولية الوظائف للأكفاء

إن محاربة الرشوة والمحسوبية والواسطة في تولي الوظائف المختلفة سواء كانت دنيا أو عليا لهو قاعدةٌ أساسية في نجاح الدولة وتطورها ورقيها.

فمتى كان التَّعيين في الدولة مبنيّاً على الكفاءة والجدّ لم يبق مجالٌ للكلِّ إلا الاجتهاد والعمل؛ لأنه لا مجال للكسل؛ لعدم بقائه في الوظيفة إن لم يقم بواجبه، وكان محلّ انتقاد من المجتمع؛ لأنه لم يعتد إلا النشاط؛ لأن العمل والاجتهاد عبارة عن ثقافة مجتمع، والكسل كذلك، إن استطعنا أن نجعل ثقافة المجتمع الجدّ والعمل لا شَكّ في تطوره وارتقائه، واستغنائه عن غيره؛ لاعتماده على ذاته.

وهذا الاجتهاد في العمل والقيام بالواجب على أكمل وجه يعطي صاحبه سعادة كبيرة وراحة نفسية عظيمة؛ لأنّه يؤدي دوره بصدق، فهو عنصر صالح في المجتمع لا فاسد، وليس هذا خاصٌّ بالموظفين فحسب، بل يشمل الحاكم، فمتى عرف المقام الذي أقامه الله ﷻ، وأدى دوره فيه بإتقان سَعِدَ وأسعد غيرَه من الرَّعية.

قال الغَزَاليُّ[1]: «أن تعرف أوّلاً قدر الولاية، وتعلم خطرها، فإنّ الولايةَ نعمةٌ من نعم الله ﷻ، مَن قام بحقّها نال من السَّعادة ما لا نهاية له، ولا سعادة بعده، ومَن قصّر عن النُّهوض بحقِّها حصل في شقاوة لا شقاوة بعدها، إلا الكفر بالله تعالى».

(١) في التبر المسبوك ص١٤.

ومتىٰ كان الكفؤ في مكانه أبدع في وظيفته وطور العمل وزاد الانتاج، ونجحت المؤسسات المختلفة في أداء دورها.

قال نظامُ الملك[١]: «إسناد المناصب والأعمال إلىٰ المتدينين الحقيقيين والأصلاء، وحرمان ذوي المذاهب السيئة والمعتقدات الخبيثة وإبعادهم».

وينبغي للدولة استحداث مؤسسة الإرشاد والتزكية يكون لها موظف في كل دائرة من دوائر الدولة يراقب فيها العمل بحيث لا يخالف القوانين الفقهية سواء في العمل أو السلوكيات، ويكون لها درس إرشادي أسبوعي مثلاً للموظفين يقوي عندهم فيها تزكية النفس.

ومتىٰ اجتمعت في الموظف الكفاءة وتزكية النَّفس زاد انتاجه وأدّىٰ واجبه علىٰ أكمل وجه، وتسارعت الدَّولة في التَّقدُّم والتَّميز، فكان هؤلاء الموظفين في كلِّ وظائفهم محلّ فخر للدَّولة وحاكمها.

قال الغَزَالي[٢]: «اعلم أنّ السُّلطان يرتفع ذكره ويعلو قدره بالوزير إذا كان صالحاً كافياً عادلاً؛ لأنه لا يُمكن لأحد من الملوك أن يصرف زمانه ويدير سلطانه بغير وزير، ومَن انفرد برأيه زلّ من غير شكّ».

* * *

---

(١) في سير الملوك ص٢٠١.

(٢) في التبر المسبوك ص٨٣.

الركيزية الرابعة

تكوين دولة مؤسسات

إن الدولة في نجاحها وتطورها تحتاج إلى جهود كبيرة متظافرة سواء كان من المؤسسات العامة أو الخاصة، أو من الوزرات أو من مؤسسة المجتمع المدني، فجوانب الحياة متعددة، وكلها تحتاج إلى جهد واجتهاد وإبداع لتلبية مقتضيات الحياة الكريمة.

فعلى الدولة أن تتوسع في جانب التشريع بحيث تتسع دائرة العمل والنشاط من الكل، مع حفظ الحقوق لكل عامل، ووجود الحرية الكاملة في النشاط إن لم يتجاوز المصلحة العامة المحددة ضمن تشريعات واضحة.

وأصبحت إدارة الدولة ومؤسساتها لها علومها الخاصة، التي تشتمل على قوانين يجب اتباعها في نجاح مؤسسات الدولة، فيجب على الدولة الاستفادة منها والأخذ بها، وبالتالي فإن طريقنا في نجاح دولنا أن نرسخ فكرة المؤسسية لا القبلية، وأن تراعي دولنا ومؤسساتها في نجاحها كل أسباب النجاح ومنها:

أ. الاستفادة من التقدم الهائل الذي تحقق في الإدارة الحديثة للدولة والمؤسسات، بحيث نعتمد أفضل طرق الإدارة الحديث التي ينصح بها أهل الاختصاص.

ب. الاستفادة من التجربة الحضارية التاريخية لأمتنا في دولها السابقة، فإننا أمة عريقة لها تاريخ محلّ فخر وعزّ في العالم، وذلك بالنظر إلى ما كانوا عليه وتطويره، فإن فيه الكثير الكثير.

ج.الاستفادة من تجربتنا المعاصرة وخبرتنا في كيفية الإدارة واختيار المناسب؛ لأنّ التجربةَ تُشكل العامل الأكبر في نجاح الإدارة، ولا شكّ بوجود تجربة وخبرة عريقة عند أبناء المجتمع نتيجة أعمالهم.

د.تفعيل جانب الإرشاد التزكوي في جميع المؤسسات؛ لأنه يضمن استقامة العمل، وزيادة الطّاقة الانتاجية، والحفاظ على حرمات الشّارع الحكيم.

قال الطَّرطوشي[1]: «إن السلطان الكافر الحافظ لشرائط السياسة الاصطلاحية، أبقى وأقوى من السلطان المؤمن العدل في نفسه المضيع للسياسة النبوية العدلية، والجور المرتب أبقى من العدل المهمل، إذ لا شيء أصلح للسلطان من ترتيب الأمور، ولا شيء أفسد له من إهمالها.

واعلم أن درهماً يؤخذ من الرعية على وجه الإهمال والخرق، وإن كان عدلاً أفسد لقلوبها من عشرة تؤخذ منها بسياسة على زمام معروف ورسم مألوف وإن كان جوراً، فلا يقوم السلطان لأهل الإيمان ولا لأهل الكفر إلا بإقامة العدل النبوي، أو ما يشبهه من الترتيب الاصطلاحي».

هـ. الحزم في الإدارة:

فلا يتولى أحد الإدارة إن لم يكن حازماً صاحب قرار، أما الخائف والمتردد فلا يصلح لمثل هذه الوظيفة؛ لأنه يؤخر العمل ولا يطوره لخوفه وجبنه.

وهذا الوصف يشمل الحاكم فلا بدّ أن يكون حازماً حتى ينجح في حكمه.

قال ابن المقفع: «الملوك ثلاثة: ملك دين، وملك حزم وملك هوى.

فأما ملك الدين؛ فإنّه إذا أقام لأهل المملكة دينهم كانوا راضين وكان السَّاخط فيهم بمنزلة الراضي.

---

(١) في سراج الملوك ص٥٤.

وأمّا ملك الحزم فيقوم به الأمر، ولا يسلم من الطَّعن والسخط ولن يضر طعن الذَّليل مع حزم القوي.

وأمَّا ملك الهوىٰ؛ فلعبُ ساعة ودمارٌ دهر»[١].

و. معاقبة المذنب:

إن لم يكن عقوبات مقدرة علىٰ قدر الجرم في العمل الإداري، فلا شكّ أنّ مآله إلىٰ الفشل؛ لأمن المقصر والمذنب من العقوبة، وتقاعسه في أداء دوره، مما يكون له أثره البالغ علىٰ غيره من المجتهدين الجادين، فيكون سبباً في فشل المؤسسة.

قال نظام الملك[٢]: «إذا لم يقدر فريقٌ من الرَّعية النِّعمة والأمن والراحة والاستقرار حقّ قدرها، فسوَّلت لهم نفوسهم بالخيانة والتَّمرُّد، وتجاوزوا حدودهم وأقدارهم، فينبغي مؤاخذتهم وتقريعهم بقدر ذنوبهم، ومجازاتهم ومعاقبتهم بقدر جرمهم، ثم العفو عنهم وغض الطَّرف عما حدث».

ز. مجازاة المجتهد:

إن الثناء والمجازاة موافقة لطبيعة الإنسان، وهي محفزة للعمل والنشاط؛ لأن الحوافز لها دور كبير في التسابق للعمل والاجتهاد، وزيادة الانتاج، سعياً من كلّ أحد لتحصيلها، وهي دافعٌ كبير للنشاط، فينبغي الاعتناء والاهتمام بها.

قال زياد: «ملاك السلطان ثلاثة أشياء: الشدّة علىٰ المذنب، ومجازاة المحسن وصدق القول»[٣].

---

(١) ينظر: سراج الملوك ص٥٤.

(٢) في سير الملوك ص٤٦.

(٣) ينظر: سراج الملوك ص٥٩.

ح. تفعيل الرقابة الداخلية والخارجية لكافة المؤسسات:

إن وجود جهاز رقابة داخلي في كلّ مؤسسة يتابع العمل ويشرف عليه ويتثبت من قيام كل موظف بدوره على أكمل وجه، ويشترط في القائمين عليه أن يكون صلاحهم ومهنيتهم ظاهرة، حتى يتمكنوا من الرَّقابة الصَّحيحة.

وينبغي أن يكون جهاز رقابة خارجي يتابع جهاز الرَّقابة الدَّاخلي، ويُتابع عمل المؤسسات أيضاً، وشرط أفراده الصلاح والمهنية، وعليهم أن يتبعوا كلَّ الوسائل المتاحة في تفعيل الرَّقابة للقيام بالعمل على أتمِّ وأكمل وجهٍ.

وهذه المراقبة تشمل كامل المؤسسات بما فيها مؤسسات القضاة، فينبغي متابعة أحوالهم وتفقد سيرهم؛ لأنّ إيفاء الحقوق متعلّق بهم، فإن فسدوا فسد المجتمع، وضاعت الحقوق، وقد تنبه لهذا فقهاؤنا في الدولة العثمانية فقالوا: «إذا كان القاضي لا يقبل الظلم، فإنه ليس بمقدور أهل العرف أن يتعدوا حدودهم؛ لأن الفساد يبدأ من جهة القضاء»[1].

قال نظام الملك[2]: «ينبغي التَّعرُّف على أحوال قضاة المملكة واحداً واحداً، والإبقاء على العلماء والزُّهاد والأُمناء منهم، وعزل كلّ مَن لا يتصف بهذه الصِّفات، وتعيين آخر صالح مكانه، ويجب أن يكون للقاضي راتبٌ شهري يكفيه أمور معاشه، حتى لا تكون به حاجةٌ إلى الخيانة.

إن هذا العملَ مهمٌ ودقيقٌ؛ لأنّ دماء المسلمين وأموالهم بيد القضاة، فإذا ما حكم أحدهم حكماً عن جهل وطمع وعمد، فعلى القضاة الآخرين عدم تنفيذ الحكم وإخبار الملك به؛ لعزل ذلك الشخص ومعاقبته.

---

(١) ينظر: قوانين الدولة العثمانية ص٩٩.

(٢) في سير الملوك ص٧٧.

وعلى ولاة الأمر والحاكم أن يشدوا من أزر القضاة، ويحفظوا للعدالة هيبتها ورونقها، فإذا ما امتنع شخصٌ أو تأخر عن الحضور، فيجب إحضاره عنوةً وقسراً إن يكن من المزهوين بعظمتهم وحشمتهم، فلقد كان صحابة رسول الله ﷺ يتولون القضاء بأنفسهم ولم يعهدوا به لأحد؛ لكي لا يسود غير العدل والحقّ، ولا يستطيع أحد أن يفرّ من ساحة العدالة، ومنذ عهد آدم عليه السلام إلى اليوم، والممالك كلُّها تقيم العدل، وتحكم به، وتحقُّ الحقّ، وتخلصه للمظلومين، فبه دام الملك والسُّلطان في أسرهم سنوات كثيرة».

ط. إيجاد فرص عمل:

إن الإدارة النّاجحة التي تطور العمل بحيث تفتح طرقاً ومجالات متعددة له، ومن مقاييس نجاح الدَّولة في إدارتها استغلال كلّ قدرات الشَّباب في العمل، وتسخيرها للانتاج وتطوير الدَّولة، لا تعطيل الشَّباب وحرمانهم من العمل، وفتح باب الفراغ والجريمة لهم؛ لأنه مهلك للمجتمع.

فيجب أن يكون من أولويات الدَّولة الاستفادة من هذه الطَّاقات وإيجاد فرص العمل لها، قال نظام الملك[1]: «تشغيل العاطلين وعدم حرمانهم».

* * *

(١) في سير الملوك ص٢٠١.

الركيزة الخامسة

ترسيخ نظام الشورى في كافة المؤسسات

إن الشورىٰ قاعدة كبيرة جداً في كافة جوانب الحياة، فهي أساسٌ عظيم للنّجاح في عامّة الأمور، أرشدت إليها الشريعة وجعلتها من قواعدها، وحثت المسلمين علىٰ العمل بها في كل حياتهم، قال ابنُ عطية[1]: «والشورىٰ من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام».

ويتحقق بالشورىٰ الاستفادة من آراء أهل الخبرة والتَّجربة والرَّأي، فيُضيفها إلىٰ رأيه ويستنير بها في أمره، فيتنقح الأمر وتحقق المسألة بالمناقشة والعرض علىٰ عدة عقول ناضجة، فيكون ما وصلوا إليه أرشد الأقوال وأقواها وأكملها وأتمها.وكلامنا عن الشورىٰ نلخصه فيما يأتي:

*** أولاً: أهمية الشورى:**

ولأهمية الشُّورىٰ فقد اعتنىٰ بها القرآن، وأرشد إليها، وأمر بها، وكانت طريق النبي ﷺ وخلفائه الراشدين؛ لما فيها من الخير العميم الذي يحتاجه المسلم حاكماً أو محكوماً، مسؤولاً أو عامياً، عسكرياً أو مدنياً.

١. الشورى أمر الله تعالى لخلقه، كما يظهر من اعتناء القرآن بها:

أ. قال ﷻ: ﴿لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾﴾

(١) في تفسير ابن عطية١: ٥٣٤.

[آل عمران:١٥٩]، قال النَّسفيُّ[1]: «أي في أمر الحرب ونحوه مما لم ينزل عليك فيه وحي، تطبيباً لنفوسهم، وترويحاً لقلوبهم، ورفعاً لأقدارهم، أو لتقتدي بك أُمتك فيها، ومعنى شاورت فلاناً أظهرت ما عندي وما عنده من الرأي».

ولضرورة أن يستشير الحاكم أهل العلم والخبرة ذكر ابن عطية أنها واجبة فقال[2]: «ومَن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب، هذا ما لا خلاف فيه».

ب. مدح الله تعالى المؤمنين بالشورى، فقال ﷻ: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى:٣٨]: أي ذو شورى لا يتفردون برأي حتى يجتمعوا عليه[3].

ج. إقرار القرآن لصفة الشورى عند الحكام، ففي قصة ملكة سبأ قال ﷻ: ﴿قَالَتْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾﴾ [النمل:٣٢]، وهذا يبين أن الشورى ليست خاصة بتعاليم الإسلام، بل عرفها الإنسان من سابق الأزمان ومارسها؛ لأنّ الحكمة الإنسانية تقتضيها وتطلبها؛ لما تشمل عليه من الخيرات.

قال النَّسفيُّ[4]: «أشيروا علي في الأمر الذي نزل بي، والمراد هنا بالفتوى الإشارة عليها بما عندهم من الرأي، وقصدها بالرجوع إلى استشارتهم لتطييب أنفسهم؛ ليمالئوها ويقوموا معها، ﴿مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا﴾ فاصلة أو ممضية حكماً، ﴿حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾﴾: أي تحضروني أو تشيروني أو تشهدوا أنه صواب: أي لا أبت الأمر إلا بمحضركم».

٢. الشورى طريق النبي وصفته فيما لم يوح له فيه، فعن معاذ بن جبل رضي الله عنه، أنّ

---

(١) في تفسير النسفي١: ٣٠٦.

(٢) في تفسير ابن عطية١: ٥٣٤.

(٣) ينظر: النسفي٣: ٢٥٨.

(٤) في تفسير النسفي٢: ٦٠٣.

رسول الله ﷺ لما أراد أن يسرح معاذاً إلى اليمن استشار ناساً من أصحابه ـ فيهم أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وأسيد بن حضير – فاستشارهم، فقال أبو بكر: لولا أنك استشرتنا ما تكلمنا، فقال: «إني فيما لم يوح إلي كأحدكم»، قال: فتكلّم القوم، فتكلّم كل إنسان برأيه، فقال: «ما ترى يا معاذ؟» قال: أرى ما قال أبو بكر، فقال رسول الله ﷺ: «إن الله ﷻ يكره فوق سمائه أن يخطئ أبو بكر»[1].

٣. الشورى طريق الخلفاء الراشدين ومنهجهم في خلافتهم الراشدة، ولعلها من أبرز أسباب رشد خلافتهم، ومن أراد أن يكون حكمه راشداً ووزارته راشدة ومؤسسته راشدة وحياته راشده، فعليه الالتزام بالمشورة في كلِّ أموره.

والشَّواهدُ من حياة الخلفاء في الاستشارة لا تحصى، ومنها:

أ. عن القاسم: «أنَّ أبا بكر ﵁ كان إذا نزل به أمر يريد فيه مشاورة أهل الرأي والفقه، دعا رجالاً مِنَ المهاجرين والأنصار، دعا عمر وعثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل وأُبَيّ بن كعب وزيد بن ثابت ﵃، فمضى أبو بكر ﵁ على ذلك، ثم ولي عمر ﵁ فكان يدعو هؤلاء النفر»[2].

ب. قال الشعبي ﵁: «مَنْ سرّه أن يأخذ بالوثيقة في القضاء، فليأخذ بقضاء عمر ﵁؛ فإنَّه كان يستشير»[3].

ج. عن زيد بن ثابت ﵁: «أنَّ عمر ﵁ لما استشارهم في ميراث الجد والأخوة، قال زيد ﵁: وكان رأيي أنَّ الأخوة أولى بالميراث مِنَ الجد، وكان عمر ﵁ يرى يومئذٍ أنَّ الجدّ أولى بميراث ابن ابنه من إخوته، قال زيد ﵁: فحاورت أنا عمر ﵁ فضربت

---

(١) في المعجم الكبير ٢٠: ٦٧،

(٢) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص٢١، وغيره.

(٣) ينظر: المصدر السابق ص٢٠، وغيره.

لعمر في ذلك مثلاً وضرب علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس ﷺ لعمر ﷺ مثلاً يومئذٍ السيل يضربانه ويصرفانه على نحو تصريف زيد هذا»[١].

د. عن المغيرة بن شعبة ﷺ: «أنَّ عمر ﷺ استشارهم في إملاص المرأة، فقال المغيرة ﷺ: قضى النبي ﷺ بالغرّة عبد أو أمة، فشهد محمد بن مسلمة ﷺ أنَّه شهد النبيّ ﷺ قضى به»[٢].

*** ثانياً: صفات المستشار الموصوفة في الآثار:**

١. **أن يكون مسلماً**، خشية الخداع والخيانة؛ لأن الإسلام يربي أتباعه على الأمانة والصدق، لا على الكذب واللعب، فعن ابن عباس ﷺ قال ﷺ: «مَن أراد أمراً فشاور فيه امرأ مسلماً وفقه الله لأرشد أموره»[٣].

٢. **أن يكون أميناً**، يصدق مَن استشاره فيما طلبه، فلا يكذب عليه ولا يخونه، فعن أبي هريرة ﷺ، قال ﷺ: «المستشار مؤتمن»[٤].

٣. **أن يكون ناصحاً** بأفضل الأمور وأحسنها وأرشدها، فإن لم يفعل كان خائناً، فعن أبي هريرة ﷺ، قال ﷺ: «من استشارك، فأشره بالرشد، فإن لم تفعل، فقد خنته»[٥].

٤. **أن يكون من الصالحين وأهل الاختصاص** في العلم الذي يريد المشورة فيه؛ لأنهم أدرى النّاس بما يُناسب فيه وما لا يُناسب، فيأخذ منهم القول الصواب، ويعرف

(١) في المستدرك ٤: ٣٧٧، وصححه، وسنن البيهقي الكبير ٦: ٢٤٦، وغيرهما.

(٢) في صحيح البخاري ٦: ٢٥٣١، ومسند أبي عوانة ٤: ١١١.

(٣) في المعجم الأوسط٨: ١٨١، وشعب الإيمان١٠: ٣٩.

(٤) في سنن أبي داود٤: ٣٣٣، وسنن الترمذي٥: ١٢٥، وحسنه، والسنن الكبرى للنسائي٦: ٢١٢، وسنن ابن ماجة١٢٣٣، وغيرها.

(٥) في مسند أبي حنيفة ر٢٦، ومسند أحمد١٤: ١٧، وشرح مشكل الأثار١١: ٨٠، ومسند ابن راهويه١: ٣٤٠، والمستدرك١: ١٨٣.

صلاحه باستقامة أمره وكثرة عبادته وإقباله على الله ﷻ، قال الآلوسي[١]: «ينبغي أن يكون عابداً»، فعن عليّ رضي الله عنه قلت: يا رسول الله إن نزل بنا أمر ليس فيه بيان أمر ولا نهي، فما تأمرنا؟ قال: «شاوروا فيه الفقهاء والعابدين، ولا تمضوا فيه رأي خاصة»[٢].

٥. **أن يكون ذا بصيرةٍ وعقل راجح**، وهذه ميزات خَصَّ الله ﷻ بها بعضَ النَّاس، وفضلهم بها على غيرهم، فينبغي لغيرهم أن يستفيد منها بالاستشارة لهم، قال الآلوسي[٣]: «ينبغي أن يكون المستشار عاقلاً»، وقال ابن عطية[٤]: «وصفة المستشار في أمور الدنيا أن يكون عاقلاً مجرباً واداً في المستشير، والشورى بركة»، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال ﷺ: «استشيروا ذوي العقول ترشدوا، ولا تعصوهم فتندموا»[٥]، وفي لفظ: «استشيروا العاقل ترشدوا ولا تعصونه فتندموا»[٦].

❋ ثالثاً: ميزات الاستشارة:

١. **أنها من أبرز أسباب النجاح، فلا يندم من يقبل عليها**؛ لأن عرف رأي أهل الاختصاص والعلم فيما أراد أن يقبل عليه، فأرشدوه إلى الأصوب فيه، فعن أنس رضي الله عنه قال ﷺ: «ما خاب من استخار، ولا ندم من استشار، ولا عال من اقتصد»[٧].

٢. **أنها من أبرز أسباب صلاح الحكومات والمؤسسات والدول والأسر والأفراد**؛ لأنه في سعي للقيام بأفضل الأمور وأحسنها، واجتناب الأخطاء ما أمكن، بالاستعانة

---

(١) في روح المعاني١٣: ٤٧.

(٢) قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١: ٤٢٨: رواه الطبراني في الأوسط ورجاله موثقون من أهل التصحيح.

(٣) في روح المعاني١٣: ٤٧.

(٤) في تفسير ابن عطية١: ٥٣٤.

(٥) في مسند الشهاب للقضاعي١٣: ٤٧.

(٦) في مسند الحارث٢: ٨١٢.

(٧) في المعجم الأوسط٦: ٣٦٥، والمعجم الصغير٢: ١٧٥.

بأهل العقول السليمة، فتصلح الأرض ويعمر الكون، قال الآلوسي[١]: «الشورىٰ... من جملة أسباب صلاح الأرض»، فعن أبي هريرة ﵁، قال ﷺ: «إذا كان أمراؤكم خياركم، وأغنياؤكم سمحاءكم، وأموركم شورىٰ بينكم، فظهر الأرض خير لكم من بطنها، وإذا كان أمراؤكم شراركم وأغنياؤكم بخلاءكم، وأموركم إلىٰ نسائكم، فبطن الأرض خير لكم من ظهرها»[٢].

٣. **أنها توصل إلى أقوم الأمور وأفضلها وأرشدها،** فمن يوفق إليها يرشد في أمره، قال الحسن: «ما تشاور قوم إلا هدوا لأرشد أمرهم»[٣].

*** رابعاً: الشوى مرشدة لا ملزمة:**

فمن خلال الاستعراض السَّابق للشُّورىٰ في القرآن والسُّنة وهدي السَّلف نلاحظ أنّ المشاورةَ نصيحةُ الله تعالىٰ لعباده في حياتهم، ونهج نبيه ﷺ مع أصحابه ﵃، ومسلك خلفائه مع أُمتهم للوصول إلىٰ أسدِّ الأقوال وأقربها للحقّ.

والمستشير بالخيار بعد ذلك في اختيار أنجب الآراء وأقومها، ولا يكون في كلام المستشارين إلزام له برأي منهم وإن كان أكثرية؛ لأنّ البحثَ بحث استشارة لا بحث اختيار وانتخاب، وبحكم مسؤوليته المباشرة عن الأمر: كحكم للدولة أو إدارة للمؤسسة أو غيرها، فيكون له خصوصياته ومبرراته وأسبابه في أخذ بعض الأمور وترك أخرىٰ.

قال ابنُ عطية[٤]: «الشُّورىٰ مُبينةٌ لاختلاف الآراء، والمستشير ينظر في ذلك

(١) في روح المعاني ١٣: ٤٧.
(٢) في سنن الترمذي١٣: ٤٧، ومسند البزار١٧: ٢٠، وحلية الأولياء٦: ١٧٦، وتهذيب الآثار١: ١١٣.
(٣) في مصنف ابن أبي شيبة١٣: ٣٦.
ن(٤) في تفسير ابن عطية١: ٥٣٤.

الخلاف ويتخير، فإذا أرشده الله تعالىٰ إلىٰ ما شاء منه، عزم عليه وأنفذه متوكلاً علىٰ الله ﷻ، إذ هي غاية الاجتهاد المطلوب منه، وبهذا أمر تعالىٰ نبيه ﷺ».

ففي الاستشارة تقوية لرأي المستشير لا إلزام له، قال نظام الملك(١): «المشاورةُ في الأمور من قوّةِ رأي المرء وكمال عقله، وبُعد نظره، فلكلِّ امرئٍ علمٌ، والنَّاسُ متفاوتون فيما يعرفون، فثمة كثير العلم والدراية، وآخر قليلهما، ومنهم ذو العلم الذي لم يزاوله ولم تعركه التجارب، وآخر عالم خبير مجرب، فالذي قرأ علاج الألام والأدواء وحفظ أسماء الأدوية جميعها من بطون الكتب فحسب لا يمكن بأية حال أن يقف علىٰ قدم المساواة مع من عالج الأمراض والعلل مرّات كثيرة، وعرف الأدوية عن خبرة وتجربة.

ولا يُمكن كذلك مساواة مَن سافر كثيراً، وطاف في الآفاق وذاق حَرّها وبردها وعارك الأعمال بنفسه بمن لم يسافر، ولم يجب البلدان، ويقتحم ميدان العمل، أو يخض غمار الأمور قط.

قيل في هذا المعنىٰ: ينبغي تدبر الأمور باستشارة الحكماء والمسنين، وذوي التجارب والأسفار.

ومن النَّاس أيضاً مَن هو متوقد الذهن، يتبين الأمور بسرعة، ومن هو بطيء الفهم، قالت الحكماء: إنّ تدبير رجل واحد بقوّة رجل واحد، وتدبير اثنين بقوة اثنين، وتدبير عشرة بقوة عشرة».

* * *

---

(١) في سير الملوك ص١٢٩.

الركيزة السادسة

تنشيط الاستثمار الداخلي والخارجي

إن تفعيل الاستثمار الداخلي وفتح أبواب متعددة له، واستقطاب الاستثمار الخارجي في الدولة يحتاج إلى دراسات من قبل خبراء متخصصين يُقدِّمون هذه الدِّراسات، وتقرّ الحكومات ما يتناسب معها ضمن خطة وطنية نهضوية، وتسير في برنامج زمني واضح في التطبيق للنهوض بشعوبها في الصِّناعة والتِّجارة والإعمار.

ونذكر ههنا أموراً متعلّقة بذلك ينبغي مراعاتها:

*** أولاً: إيجاد كوادر علمية وفنية مؤهلة:**

لا شكّ أنّ التّأهيلَ البشري أساسُ الاستمثار والنَّهضة؛ لأنَّ الإنسانَ هو أساس الإبداع والتَّقدُّم، فكلما استطعنا أن نرفع من كفاءته كلما زاد انتاجه وتطويره للمجتمع، فهي معادلة طردية بأن الكفاءة تزيد الطاقة الانتاجية؛ لأن الكفاءة تولد الإبداع، والإبداع يطور العمل، والتطوير يزيد الانتاج، ولذلك كان الاستثمار التكنولوجي في هذا العصر أكبر استثمار لتقدم الدول.

فالاستثمار العقلي والعلمي والتكنولوجي هو الأقوى والأفضل والأسرع في نمو المجتمعات، وكل هذا راجع إلى تطوير الكفاءات البشرية؛ لأنها مصدره، وهو يتطلب الاهتمام بالجانب التعليمي والتدريبي، وإعداد خطط جديدة للارتقاء به، ومن ذلك:

١. **حفظ القرآن وتعلم أوليات اللغة والحساب في الرّوضات**، ومعلوم أن الصغير يقضي في الرّوضة سنتين، وهما من أهم سنوات عمره في التعلم: الخامسة والسادسة، ولو استغلت بطريقة صحيحة، كما كان يفعل سلفنا وخلفنا لأثرث تأثيراً كبيراً على معارف الصّغير وسلوكه ونضجه، والقرآن مفتاح كلّ الخيرات، فمن تربى عليه حفظ من الضّياع وتنشط عقله لكل المعارف، وليس ما ذكرته صعباً، فهو مطبق وموجود، وله نجاح كبير، ولكن نحتاج إلى تعميم التجربة لا غير، بحيث تصبح مشروعاً وطنياً.

٢. تقسيم المراحل الدراسية إلى ثلاثة مراحل:

أ.المرحلة الابتدائية، ومدتها أربع سنوات، ويكون فيها المعارف الأولية من اللغة والحساب والعلوم التي لا غنى للإنسان عنها، وهذه المرحلة إلزامية للكل.

وكلُّ مَن يكون تحصيله ضعيفاً فيها، فمن العبث إبقاؤه في المدارس الأكاديمية بعد هذه السنوات؛ لما فيه من ضرر بالغ عليه؛ لعدم قابليته للتَّعلُّم وعدم رغبته في ذلك، فإبقاؤه في المدرسة إهدار لوقته، وقتل لشخصيته، وفتح لباب الإنحراف عملياً وعقلياً وسلوكياً، فيجب توجيهه إلى الدراسة المهنية التي يَستغل فيها وقته ويطور قدراته في سنٍّ مبكرة من حياته، فما أن يبلغ حتى يكون ماهراً في حرفته التي اختارها، وهذا يقتضي أن نهيئ لهم مراكز مهنية لمدة سنتين مثلاً، ثم أماكن صناعية آمنة يتمّ متابعتهم فيها مهنياً وأخلاقياً.

إن تطوير شريحة عريضة من أبناء المجتمع مهنياً سيكون له أثر بالغ في تطور الصناعة؛ لتكون من أكبر مصادر زيادة الدخل القومي، ويتحقق بها كفاية المجتمع فيما يحتاج إليه من صناعات ومهن متعددة.

ب. المرحلة الإعدادية، ومدتها أربع سنوات، يكمل البرنامج الأكاديمي الأساسي لكل الطلاب الأكاديمين.

وفي هذه السَّنوات الثَّمان لا بُدَّ من إعداد مناهج متخصصة تعود بالنفع على الدارس في المستقبل، وإلغاء الحشو فيها، وما لاداعي له.

ولا بدّ من الاستمرار في البرنامج التربوي فيخصص كل يوم حصة في التربية الدينية، تشمل على جوانب:

ـ مراجعة حفظ القرآن وضبط قراءته، وهو مفيد للطالب في تحسين مخارجه وتقوية ذاكرته وتحسين سلوكه.

ـ الجانب التزكوي، بالاستفادة من علم التزكية والتصوف والأخلاق في الإسلام بطريقة عملية مفيدة تؤثر على حياته المستقبلية بطريقة إيجابية؛ ليكون فرداً صالحاً.

ـ الجانب الفقهي والعقدي، بدراسة الأبواب الفقهية والعقدية بطريقة سلسلة تلبي حاجته المستقبلية من العلوم الدينية.

وفي كل دراسة دينية ولغوية لا بد من الاستفادة من التجربة الحضارية والتاريخية من دراسة المتون والمنظومات العلمية بطريقة عصرية تتناسب مع المناهج.

ج. المرحلة الثانوية، ومدتها أربع سنوات، ويكون فيها التخصص ضمن مساقات عامة للتخصصات التي تدرس في الجامعة، بحيث تكون مرحلة تأهيلية للدراسة الجامعية، فتكون كالأساس للدراسة الجامعية.

وينبغي الانتباه في هذه المرحلة أنّ جميعَ الطّلاب والطَّالبات قد بلغوا؛ لأنّ سِنَّ البلوغ للفتاة بالحيض، وهو بمعدل الحادية عشر، وللفتى بالاحتلام وهو بمعدل الثالثة عشر، وسنُّ المراهقة يبدأ للفتاة في التَّاسعة، وللفتى في الثَّانية عشر، وهو السنّ الذي لو

ادّعىٰ فيه البلوغ صُدِّق، ولا نتعامل معهم كمراهقين بعد بلوغهم، بل كأُناس ناضجين، وهذا يُعطي الثقة في أنفسهم وتحمل المسؤولية لتصرفاتهم.

وينبغي ترسيخ فكرة حبّ العلم وتحصيله لا حبّ الشهادة؛ لأن الذي ينفع المجتمع ويطوره ثقافة العلم لا ثقافة الشهادة.

وينبغي التركيز علىٰ الجانب التربوي والسلوكي للطلبة، وأفضل الوسائل لذلك هي الاعتناء بالجانب الديني، فهو المقوم للسلوك والمصوب له، وهذا يتطلب أن يكون يومياً حصة في التربية الدينية وأن يكون مدرس الدين له مواصفات رفعية ومؤهلاً لذلك، وأن يساعد جميع المدرسين بترسيخ هذا الجانب التربوي بأن يؤهلوا لذلك من خلال دورات.

وهذا يقتضي أن نهتم دائماً بتطوير المعلم من الجانب العلمي والتربوي؛ ليكون قدوة للطَّلاب، فأهم عناصر المرحلة التَّعليمية هو المدرس، فلا بُدّ أن يكون المدرس علىٰ أرفع ما يكون من الجدّ والعلم والسلوك؛ ليكون الطَّلاب كذلك، فإن لم نكن قادرين علىٰ إعداد مدرسين مؤهلين لن نكون قادرين علىٰ إعداد طلاب مؤهلين لحمل الأمانة.

وبالتَّالي يكون المعلّم من أعلىٰ طبقات المجتمع، ولا يدرس في كليات التربية للمعلمين إلا أعلىٰ الطّلبة في معدلاتهم، ويكون لهم رواتب عالية مقارنةً بباقي الوظائف في الدّولة، حتىٰ يتوجّه جميع المجتهدين والأذكياء لهذا المجال، ولن يكون عبئاً كبيراً مالياً علىٰ الدَّولة؛ لأنّ نظامَ الأوقاف الذي سنتكلم عنه سيوفر لهم هذه الدُّخول الرَّفعية.

فمرحلة التعليم هي الأساس في المجتمعات، ولها الاهتمام الأول في التفكير والعناية من الحكومات الراشدة؛ لأنها تُعالج عامة مشاكل المجتمع التربوية والوظيفية

من خلال الإعداد الصَّحيح، وهي أكبرُ مؤثر في جانب الاستثمار في إعداد الكوادر القادرة على تنشيط اقتصاد الدَّولة وتنميته وتطويره.

٣. المرحلة التخصصية: وللدراسة فيها صورتان:

أ. الدبلوم المتوسط، ومدته سنتان، فيرغب في دراسته من لم تكن علامته مرتفعة في الثانوية، ويكون في كثير من التَّخصصات التي تكفي سنتان؛ لتكوين مهارات ذاتية كافية لسوق العمل، فلا نضيع سنتين أخريين من عمره فيما لا داعي له.

ب. البكالوريوس، فيرغب في دراستها المتفوقين، ويكون الاختيار فيها على حسب رغباتهم؛ ليكون فيها الإبداع.

وفي هذه المرحلة التخصصية نحتاج أن نركز على أمور:

أ. الاهتمامُ بالجانب التربوي والتزكوي للدارس؛ لأنه الأساس في استقامة سلوكه، وتلبية حاجته الروحية، فتكون هناك عدة مواد يدرسها تغطي هذا الجانب.

ب. التَّطويرُ المستمر للخطط بالمقارنة مع أرقى الجامعات في العالم، بحيث نضمن أعلى درجات التخصصية.

ج. إعدادُ المناهج المتكاملة لكلّ المساقات التَّخصصية، وتخضع للتَّحكيم قبل إقرارها للتَّدريس على الطلبة.

د. حوسبةُ جميع المناهج بحيث يقدم الامتحان الكترونياً ويؤخذ الغياب كذلك، فيكون عمل المدرس مقتصراً على إعطاء المادة على أحدث وأفضل ما يكون علمياً والكترونياً، فنضمن العدالة بين جميع الطلبة، ونرفع همتهم للاجتهاد والمثابرة.

هـ. التَّطويرُ المستمر للمدرسين تربوياً وعلمياً من خلال الخضوع لدورات مستمرة، ومطالبتهم في الاستمرار في الانتاج العلمي في البحوث والكتب، وإلا يحرم من وظيفته.

و. الفصلُ بين الطالبات والطلاب ما أمكن، حتى يكون الانشغال في الاجتهاد العلمي لا في الجانب العاطفي؛ لأنه مشغل جداً عن طلب العلم، والأولى الإعداد لتكون هذه المرحلة تحقق فيها التزوج، فتستقر الأنفس، وتنصرف إلى المثابرة العلمية والعملية.

وهذه المرحلةُ هي مرحلةُ الإبداع والاستعداد لسوق العمل، فنحتاج فيها إلى المثابرة المستمرة والنَّشاط المتواصل، حتى نضمن مخرجات صحيحة للسوق، قادرةً على تنشيط الاقتصاد وتطويره، وتحفيز الاستثمار.

*** ثانياً: الاعتناء بالبنية التحتية:**

إن من أكبر عوامل تنشيط الاستثمار وجود البنية التحتية القابلة لهذا الاستثمار، وذلك من خلال تجهيز هذا البنية في جميع المحافظات وبالقرب من التجمعات السكنية؛ ليتمكن المستثمر من إنشاء مصنعه فيها، ويجد الأيدي العاملة بأجور معقولة، فيستفيد المستثمر ويستفيد أهل المنطقة من وجود فرص للعمل قريبة منهم، خالية عن تكاليف المواصلات وعبء التنقل من مكان لآخر، وتستفيد الدولة من تحصيل الضرائب المخصصة، ويستفيد المجتمع من توفر السلع بصناعة محلية.

وهذا يقتضي وجود خبراء يُقدِّمون دراسات بصورة دورية؛ لإعداد مناطق استثمار، وتذليل الصِّعاب أمام المستثمرين، بتسهيل العملية الاستثمارية، والمنع من تغول المسؤولين على المستثمرين، ومنع أي محسوبيات يحتاجها الاستثمار، بل يقدر عليه كلّ مَن يرغب به بدون وساطات أو إشكاليات.

قال نظام الملك[1]: «أما فيما يتصل بالعمران، فيجب شقّ القنوات، وإيجاد الجداول الجيدة النافعة، وإنشاء القناطر والجسور على الأنهار الكبيرة العظيمة، وإحياء القرى والمزارع وإعمارها، وإقامة الأسوار وتشييد المدن الجديدة وتأسيس الأبنية الشامخة، والمجالس البديعة وإقامة الرُّبط على الطُّرق الرئيسية، وبناء المدارس لطلاب العلم، فبهذا كله تخلد الأسماء إلى الأبد، ويُنال ثواب الآخرة ويتوالى دعاء الخير».

*** ثالثاً: الاعتناء بمقدرات الدولة وأموالها:**

إن حُسن الإدارة لمقدرات الدولة يحفظها وينميها، والإهمال والتسيب يضيعها مهما كانت كبيرة، ويمكن تسليط النظر على ما يلي:

أ.البحث عن المصادر الطَّبيعية في الدَّولة واستثمارها:

وهذا يشمل المصادر سواء كانت فوق الأرض أو تحت الأرض، وتشمل الأماكن السِّياحية والأثرية وتطويرها، والطَّاقة الطَّبيعية من شمس وغيرها، والانتاج الزِّراعي والحيواني وغيرها، فإن التَّركيز على هذه المقدَّرات وإعداد الدِّراسات الخاصّة باستغلالها والاستفادة منها سيكون له أثرٌ كبيرٌ في النّمو الاجتماعي والاقتصادي، وكُلُّ هذا يحتاج إلى خطط محدَّدة بزمان ضمن مشروع وطني يتابع.

ب. الإدارة المالية الشَّفافة في الدّولة:

أن ينكشف للعيان الدخول والنفقات، فتكتب النفقات لكل وزارة ودائرة بصورة تفصيلية ضمن شاشات واضحة تبين كلّ نفقاتها؛ ليطلع عليها المجتمع ويحاسبها على كلِّ إنفاق في غير محلّه.

---

(١) في سير الملوك ص٤٦.

وإن هذا المصداقية والشَّفافيّة ما بين الحكومة والمواطنين تورث الثقة وتمنع الفساد والتَّلاعب في المال العام، وهذا يحفظه من عبث الفاسدين، فتبقىٰ للدولة مقدراتها.

وينبغي السعي المستمر في إيجاد الحلول لتقليل النفقات وزيادة الواردات لصندوق الدّولة والاستعانة بالخبراء لذلك.

قال نظام الملك(١): «إن فائدة تدوين حساب أموال الولايات ومعرفة الدخل والإنفاق تكمن في التّأمل الدقيق في الإنفاق، فيلغىٰ عندئذٍ ما ليس ضرورياً ويحذف.

وإذا ما كان لأحد رأي في مجموع الدخل كأن أظهر رغبة في التوفير، فينبغي الإصغاء إليه حتىٰ إذا تبين صحّة ما يقول يجب السعي في إثر ذلك المال وتوفيره، فبهذا يمكن القضاء علىٰ ما قد يحدث من إخلال أو تبذير في الأموال وتضييعها ولا يظل ثمة شيء خافياً بعد ذلك...

ومن واجبه كذلك مراقبة العمال والمعاملات ومعرفة الدخل والخراج والحفاظ علىٰ الأموال وتأسيس الخزائن والإدخار كلّ هذا لتوفير المال، ودفع أذىٰ الأعداء ومضارهم.

ولا يعني هذا أن يمسك يده ويغلها إلىٰ عنقه، فيصمه الناس بالبخل وينسبونه إلىٰ الدنيا والتكالب عليها، ولا يعني كذلك أن يتمادىٰ في الإسراف فيقول عنه الناس: إنه مبذرٌ للأموال.

عليه أن يعرف عند العطاء للناس منازلهم وأقدارهم، فلا يهب مائة دينار من لا يستحق سوىٰ عشرة، أو يمنح ألف دينار مَن يستحق مائة؛ لأنّ هذا يحط من أقدار

---

(١) في سير الملوك ص٢٩٩.

العظماء والمشهورين ومراتبهم، ويفسح المجال للآخرين بأن يدعوا أن هذا الملك لا يراعي أقدار النّاس ومنازلهم، ولا يعرف لأصحاب الخدمات والفضل والمهارات والفنون أقدارهم؛ لذلك يضغنون دونما سبب، ويقصرون في القيام بواجباتهم».

ج. تفعيل نظام الزكاة:

إنّ هذا التَّشريع الرَّباني في فرضية الزَّكاة على الأغنياء للفقراء يضمن إلغاء مشكلة الفقر في المجتمع، قال ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[لقمان:٤].

فمتى قدرنا على تحصيل الزكاة وإنفاقها في مصارفها استطعنا حل أصعب قضية اجتماعية تواجه الشعب، وهي الفقر؛ لأن الفقر أساس في الجهل والجريمة والانحراف الخلقي والفكري، فمعالجته هي معالجة لعامة المشاكل الاجتماعية بين الناس.

ومطلوب من الدولة تفعيل هذه الفرضية وإيجاد الحلول المناسبة حتى نتمكن من إخراج الزكاة من كل من وجبت عليه، وإنفاقها في مصارفها المحددة في القرآن: ﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠﴾[التوبة:٦٠].

فيمكن ترخيص مؤسسات خاصة لجمع الزكاة مقابل أن يكون لها نسبة من الزكاة، وهي (١٠٪) مثلاً، فتقوم بإعداد برامج متكاملة؛ لتحصيل ذلك من عمل دعاية كافية له، وتوظيف دعاة يزورون الناس ويشجعونهم على دفع الزّكاة، وتكون طريقة الدَّفع من خلال حسابات واضحة تحت إشراف الدّولة بحيث يتحقَّق الأمان بذلك.

ويجب إنفاقُها بطريقةٍ شفّافةٍ علنيةٍ على الفقراء ضمن برامج متكاملة يثق بها المجتمع، ويرى أثرها واضحاً فيرغب في دفع زكاته.

الركيزة السابعة

تحقيق الكفاية الذاتية للدولة بلا ضرائب

ينبغي أن يكون تفكير الحكومات بإيجاد مصادر دخل لها، تغني عن مدّ يدها إلى المواطن لتغطية نفقاتها، فالأصل في الدولة إعانة المواطن لا أنها عالة على المواطن.

فإلغاء الضَّرائب عن المواطن يخفف عنه أعباء الحياة، وينشط الاقتصاد ويقوي الاستثمار؛ لقلّة الضَّرائب أو انعدامها، فيرتقي المجتمع وينمو اقتصاده بطريقة متسارعة.

وعلى الدّولة إجراء دراسات متعددة تحقق هذا الأمر، ومن ذلك:

١ .استغلال موارد الدولة الطبيعية إن وجدت.

٢. إنشاء المشاريع الاستثمارية الكبيرة من صناعات وغيرها:

فلو استثمرت في مجال صناعات السيارات أو الالكترونيات أو الأسلحة أو غيرها، فإن أمثال هذه الاستثمارات تنشط حركة الاقتصاد بطريقة هائلة، وتوفر فرص عمل كبيرة، وتولد مصدر دخل هائل للدولة.

٣. الاستثمار في مجال التّعليم الجامعي:

فإنّه مجالٌ خصبٌ ومرغوبٌ فيه إن كانت جودة التّعليم عالية، ويُمكن استقطاب طلبة من كافة دول العالم للاستفادة من الجامعات الحكومية، التي إن اهتمت بهذا الجانب غطّت عامّة مصاريفها.

٤. الاستثمار في مجال البنوك:

فإن أرباحها مذهلة، وللبنوك الإسلامية أدواة متعددة جداً للاستثمار يمكن تفعيلها، بحيث يكون مصدر دخل كبير للدولة، ومعيناً لها في مشاريعها.

٥. التَّرغيب بإنشاء الأوقاف:

فإنها فكرة اقتصادية نافعة جداً، استفيدت من الدولة السابقة، وكانت من خلالها تغطي جزءاً كبيراً من نفقات الدولة؛ لأن الشعوب أغنى من الدُّول، وتحبُّ الخير والعمل به، فإن رُغبت بمشاريع خيرية سَعَت فيها سعياً حثيثاً، ومدار فكرة الوقف على حبس العين والتصدق بالمنفعة[1]، فلا نستطيع أن نبيع العين عموماً، وإنما نستفيد من دخلها، فيكون عندنا رأس المال مستقراً ثابتاً آمناً، ونبقى نزيد فيه يوماً فيوماً، حتى يجتمع رأس مال ضخم هائل، وله ناتج كبير ومذهل، يستثمر في كل ما نراه مناسباً في خدمة المجتمع.

ونستطيع مثلاً أن نجعل لكل روضة أو مدرسة أو جامعة أو مركزاً طبياً أو مستشفى أوقافاً خاصة به تغطي كلّ حاجيات ونفقاتها وأجور موظفيها الإداريين والمعلمين والأطباء وغيرهم.

وبهذا المشروع نحمل الأوقاف جميع الوزارات والمؤسسات الخدمية في البلد، فلا تتحمل ميزانية الدولة شيئاً من نفقاتها، وإنما ينفق عليها من أوقاف خاصة بهذا، وهذا الفكرة كانت متبعة في عامة الدول الإسلامية السابقة، فكان قبل افتتاح مسجد أو مدرسة أو مستشفى ينشؤون له أوقافاً تتكفل بجميع نفقاته.

ومؤسسات المجتمع المدني في نشاطاتها الخيرية تستطيع أن ترتكز على الأوقاف في تأمين كافة حاجياتها؛ لتنفيذ مشاريعها.

---

(١) ينظر: التبيين ١: ٣٢٥.

وإنّ إنشاءَ مصرف وقفي وترغيب النّاس بالتَّبرع فيه، بحيث يُصبح هذا المال لا يجوز استرجاعه لكن يُمكن استثماره والاستفادة منه، يُوفر للدولة رأس مال مذهل ممكن أن تعتمد عليه في عامة مشاريعها، وتوزع أرباحُه في كلِّ ما يعود على المجتمع بالخير من التَّعليم والصِّحة وغيرها، وفكرةُ وقف النُّقود وجدت في الدَّولة العثمانية قبل (٥٠٠) سنة، وكان لها أثرُها الكبير في داخل الدولة.

والوقفُ مجالُه واسعٌ جداً، فيجوز وقف كلّ ما تعارف الناس على الانتفاع به من الأراضي والعقارات والمعدات المختلفة والسيارات وغيرها.

وقد رغبت الشريعة بالوقف، ومما يدل على ذلك:

أ.عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال ﷺ: «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»[١].

ب. قال النبي ﷺ: «أما خالد فقد احتبس أدراعه في سبيل الله»[٢].

ج. عن عثمان رضي الله عنه، قال ﷺ: «من حفر بئر رومة فله الجنة، قال: فحفرتها»[٣]. وفي رواية: «لما قدم المهاجرون المدينة استنكروا الماء، وكانت لرجل من بني غفار عين يقال لها رومة، وكان يبيع منها القربة بمُدٌ، فقال له النبي ﷺ: تبيعها بعين في الجنة؟ فقال: يا رسول اللهّ ليس لي ولا لعيالي غيرها، فبلغ ذلك عثمان رضي الله عنه فاشتراها بخمسة وثلاثين ألف درهم ثم أتى النبي ﷺ فقال: أتجعل لي ما جعلت له؟ قال ﷺ: نعم، قال: جعلتها للمسلمين»[٤].

---

(١) في صحيح مسلم٣: ١٢٥٥، وموطأ مالك ١: ٧٤، وسنن أبي داود ٣: ١١٧، وغيرها.
(٢) في صحيح البخاري٤: ٤١ معلقاً.
(٣) في صحيح البخاري٥: ١٣ معلقاً، وسنن الدارقطني٥: ٣٥٥، وغيرها.
(٤) في المعجم الكبير٢: ٤١.

د. عن ابن عمر ﷺ: «أنَّ عمر بن الخطاب ﷺ أصاب أرضاً بخيبر، فأتى النبيّ ﷺ يستأمره فيها، فقال: يا رسول الله، إنّي أصبت أرضاً بخيبر لم أصب مالاً قط أنفس عندي منه، فما تأمر به؟ قال ﷺ: إن شئت حبست أصلها، وتصدقت بها، قال: فتصدق بها عمر ﷺ أنَّه لا يباع ولا يوهب ولا يورث، وتصدّق بها في الفقراء، وفي القربى وفي الرقاب، وفي سبيل الله، وابن السّبيل، والضَّيف لا جناح على مَن وليها أن يأكل منها بالمعروف، ويطعم غير متمول»[1].

٦. إحياء الأراضي الموات:

وهي فكرةٌ اقتصادية كبيرة تستحق الاهتمام للسعي في نجاحها؛ لأنها وسيلة كبيرة لإحياء جميع أراضي الدولة بحيث تستغل ويستفاد منها، من خلال إعطاء فرصة لكلِّ مَن يرغب بذلك، فيملك الأرض إن استطاع استصلاحها خلال ثلاث سنين، وإلا رجعت ملكيتها للدولة، فعن عائشة رضي الله عنها، قال ﷺ: «العباد عباد الله، والبلاد بلاد الله، فمَن أحيا من موات الأرض شيئاً فهو له، وليس لعِرْق ظالم حقّ»[2].

وهذه الفكرةُ كانت مطبقةً أوَّل عهد الإسلام لاستصلاح الأراضي الزِّراعية البعيدة عن العمران وغير مملوكة لأحد، فعن عائشة رضي الله عنها، قال ﷺ: «مَن عمَّرَ أرضاً ليست لأحد فهو أَحَقّ بها»[3]، وعن عروة ﷺ قال ﷺ: «من أحيا أرضاً ميتاً فهي له»[4].

وفي الإحياء زيادة الطّاقة الانتاجية من الزّراعة، وتولد فرصاً كبيرةً للعمل، وتزيد دخل الدَّولة بأخذ الخراج والعشور على الناتج، ولا ضرر يعود فيها على الدَّولة.

(١) في صحيح البخاري٣: ١٩٨، وصحيح مسلم٣: ١٢٥٥.
(٢) في مسند الطيالسي١: ٢٠٣، وسنن الدارقطني٤: ٣١٨.
(٣) في مسند أحمد٦: ١٢٠، وقال الأرنؤوط: «حديث صحيح».
(٤) في الموطأ٤: ١٠٧٦.

الركيزة الثّامنة

تحقيقُ وظيفة الحاكم بفعل الأصلح للرَّعية

إنّ وظيفة الحاكم هي إدارة الدولة، ولا بُدّ أن تكون هذه الإدارة راشدة، تُحقِّق الأصلح في كلِّ المجالات لمواطنيها، فهي المسؤولةُ عن رعايتهم، والقيام على أمرهم، وتحقيق الرَّفاه لهم، ودفع الظُّلم عنهم، وتأمين المستقبل لهم ولأبنائهم.

فيكون دائماً تفكير الحاكم متوجهاً نحو تحقيق المصلحة الكاملة لمواطنيه، ولذلك ضبط فقهاؤنا الأفاضل قاعدة الحكم: «التَّصرُّف على الرعية منوط بالمصلحة».

قال علي حيدر[1]: «أي إن تصرّف الرّاعي في أمور الرعية يجب أن يكون مبنياً على المصلحة، وما لم يكن كذلك لا يكون صحيحاً، والرعية هنا: هي عموم الناس الذين هم تحت ولاية الولي».

وشرحها أحمدُ الزَّرقا فقال[2]: «أي إن نفاذ تصرّف الرّاعي على الرعية ولزومه عليهم شاؤوا أو أبوا معلَّق ومتوقف على وجود الثمرة والمنفعة في ضمن تصرفه، دينية كانت أو دنيوية، فإنها تضمن منفعة ما وجب عليهم تنفيذه، وإلا رد؛ لأنّ الراعي ناظر، وتصرفه حينئذٍ مترددٌ بين الضَّرر والعبث، وكلاهما ليس من النَّظر في شيء.

والمراد بالرَّاعي: كلُّ مَن ولي أمراً من أمور العامة، عاماً كان كالسلطان الأعظم،

---

(١) في درر الحكام ١: ٥٧.

(٢) في شرح القواعد الفقهية ص٣٠٩.

أو خاصّاً كمَن دونه من العمال، فإن نفاذ تصرفات كل منهم على العامة مترتب على وجود المنفعة في ضمنها؛ لأنه مأمور من قبل الشارع ﷺ أن يحوطهم بالنُّصح، ومتوعد من قبله على ترك ذلك بأعظم وعيد».

فعن معقل بن يسار رضي الله عنه قال ﷺ: «مَن استرعي رعيةً، ثمّ لم يحطها بنصحه لم يرح ريح الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة مائة عام»(١).

وعن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه، قال ﷺ: «ما استرعى الله عبداً رعية فلم يحطها بنصحه إلا حَرَّم اللهُ عليه الجنة»(٢).

ومن أمثلته:

ـ لو عفا السُّلطان عن قاتل مَن لا ولي له لا يصحّ عفوه، ولا يسقط القصاص؛ لأنّ الحقّ للعامة، والإمام نائبٌ عنهم فيما هو أنظر لهم، وليس من النظر إسقاط حقّهم مجاناً، وإنما له القصاص أو الصلح(٣).

ـ لو أبرأ الحاكم عن حقٍّ من حقوق العامة، أو أجّل الدّين على الغريم بدون رضا الدائن لم يجز(٤).

ـ لو أنّ السُّلطان ترك العشر لَمن هو عليه جاز، غنياً كان أو فقيراً، لكن إذا كان المتروك له فقيراً فلا ضمان على السلطان، وإن كان غنياً ضمن السلطان العشر للفقراء من بيت مال الخراج لبيت مال الصدقة(٥).

---

(١) في مسند الروياني٢: ٣٣٠.

(٢) في مسند الشهاب٢: ٢١.

(٣) ينظر: شرح القواعد الفقهية ص٣٠٩.

(٤) ينظر: المصدر السابق ص٣١٠.

(٥) ينظر: مجمع الضمانات١: ٣٩٣.

ـ لو لم يوجد ولي للقتيل فالسلطان وليه فكما أن له حقّاً بأن يقتص من القاتل، له أن يقبل الدية بدلاً عن القصاص، إلا أنه يشترط هنا أن لا تقل الدية عن الدية الشرعية.

ـ لو أمر الحاكم شخصاً بأن يستهلك مالاً من بيت المال أو مالاً لشخص آخر، فإذنه غير صحيح حتى أنّ الحاكم نفسه لو استهلك ذلك المال يكون ضامناً.

ـ لو أنّ الحاكمَ وهبَ أموال الوقف وأموال الصَّغير لا يصحّ؛ لأن تصرّفه فيها يجب أن يكون مقيداً بمصلحتها[1].

قال علي حيدر[2]: «كذلك القاضي لا تعتبر تصرفاته في الأمور العامة وأحكامه ما لم تكن مبنيةً على المصلحة .... والحاصلُ يجب أن يكون تصرُّف السُّلطان والقاضي والوالي والوصي والمتولي والولي مقروناً بالمصلحة، وإلا فهو غيرُ صحيح ولا جائز».

وقال ابنُ عابدين[3]: «إذا كان فعل الإمام مبنياً على مصلحة فيما يتعلَّق بالأمور العامّة لم ينفذ أمره شرعاً إلا إذا وافقها، فإن خالفها لا ينفذ، ولهذا قال الإمام أبو يوسف في «كتاب الخراج» (من باب إحياء الموات): وليس للإمام أن يخرج شيئاً من يد أحد، إلا بحقٍّ ثابتٍ معروف».

وبهذا يتبين أنّ وظيفة الحاكم والحكومة مقيَّدةٌ بتحقيق المصلحة للشَّعب، وولايتهم ولاية نظر ومصلحة، وليس لهم همٌّ إلا تقدير مصالح المجتمع وتحقيقها، فالحكومات وجدت لتحقيق مصالح الشُّعوب.

---

(١) ينظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام١: ٥٧.

(٢) في درر الحكام ١: ٥٨.

(٣) في العقود الدرية٢: ٢١٤.

وعليهم أن يراعوا تحقيق المصلحة في كلِّ تصرّفاتهم، وأن يسعوا لتحقيقها في المجتمع، ومن ذلك:

١. إصلاحُ الرعية:

إن إصلاح المجتمع ينبغي أن يكون الهمّ الأول عند الحاكم؛ لأن بصلاحه يزدهر الاقتصاد وتضعف الجريمة وتقوىٰ الدولة ويزيد الإنتاج وتزداد المحبة للحاكم.

قال ميكافيلي[1]: «أفضل علاج للأمير ضد أي مؤامرة هو حب الشعب له؛ لأنه من يتآمر يعتقد أن سيرضي الشعب إذا اغتال الأمير، لكنه لو علم أنه سيثير جموع المواطنين بفعلته، فإنه سيتجنب تلك الفعلة؛ لأنه سيواجه بذلك مشكلات لا تعد ولا تحصىٰ».

وأفضل طرق إصلاح المجتمع هو التربية الدينية، ويكون بالعناية الظاهرة بالدين علىٰ النحو الآتي:

أ. البرنامج التزكوي والفقهي في المدرسة والجامعة كما سبق.

ب. الترغيب في بناء المساجد؛ لأنها منارات الإسلام للتربية والتزكية، ويكون للمسجد دورٌ فعّالٌ إن راعينا تأهيل الإمام فيه، بأن يكون ملتزماً بالمنهج السُّني وله قدرة علىٰ التربية والتعليم للناس.

ويلزم الدولة أن تتعهده بكثرة الدَّورات والمتابعة، ويكون له راتب متميز، تتحقق به كفاية في حياة كريمة، حتىٰ يسعىٰ كلُّ الفضلاء لهذه الوظيفة، فيُختار من بينهم الأقدر، ويُلزم بوظائف يومية من دروس ومتابعة لأهل حيه من جهة تربوية، فيكون هو المربي والراعي لأهل الحي.

---

(١) في كتاب الأمير ص٩٣.

ج. تخصيصُ فضائيات وإذاعات خاصّة تلبي حاجة النّاس للدِّين، وتكون هادفةً في التّربية والتعليم، بحيث تُغني المجتمع عن الاستماع لغيرها، فتكون مصادر التعليم الديني موثوقة خشية الانحراف بين أفراد المجتمع.

د. طباعةُ الكتب والمجلات الشَّرعية التي تزيد معارف المجتمع بطريقة دينية سليمة، وتطلع على علوم الإسلام وحضارته العريقة، وتوجد الثقة بين أبنائه، وتقوي انتمائه لأمته.

هـ. الإصلاحُ لكلِّ المظاهر المخالفة للشريعة من لباس وتصرفات ومأكولات ومشروبات وغير ذلك.

و. الإصلاحُ للعقود المحرمة شرعاً من ربا وقمار وغيرها.

فينبغي للدَّولة الحفاظ على إظهار شعائر الدين وإبرازها، وعدم السماح لأحد بتجاوز حدود الشرع مجاهرةً، حتى يطمئن المجتمع بدينه وتعاليمه، ويشعر بحلاوة الإيمان، وعزة الإسلام، التي تقوي انتماءه لأمته ودولته، فلا يبخل عليها بماله أو وقته أو روحه نصرة لدولته ورسالته.

وإن صلاح المجتمع هو القوة الحقيقية للدولة في مواجهة أعدائها ومواجهة التحديات والصعوبات، فلا يمكن هزيمة أمة صالحة؛ لأن الفساد منبع الضعف والإهلاك للإمام؛ لذلك كانت قوة الأمة مرتبطة بمقدار صلاحها، وهذا ما نبه عليه القرآن في الاهتمام بالجانب الإصلاحي التربوي للبشر في جميع آياته، وذكر القوة المادية في آية واحدة، قال ﷻ: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ﴾ [الأنفال:٦٠]، وكلُّ هذا ليعلمنا أهمية إصلاح المجتمعات؛ لأنه يمثل القوة الحقيقية، قال الطّرطوشي[1]: «وإصلاح الرعية أنفع من كثرة الجنود».

---

(١) في سراج الملوك ص٦١.

ولا بدّ أن تكون الرعية متعاونة في الإصلاح والتغيير؛ لأنها إن لم تصلح نفسها فلن يكون مسؤولها صالحاً، قال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾ [الرعد:١١].

فاستقامة الحاكم والرعية كل منهما متأثرٌ بالآخر، وبالتالي سيكون استقامة الشعب أدعى لاستقامة الحاكم؛ لأن المجتمع إن كان صالحاً لن يكون للحاكم فيه مكانة إن لم يكن صالحاً، فبقاؤه حينئذٍ في الحكم متعلّق بصلاحه.

قال الطّرطوشي[1]: «لم أزل أسمع الناس يقولون: أعمالكم عمالُكم، كما تكونوا يولى عليكم، إلى أن ظفرت بهذا المعنى في القرآن؛ قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعۡضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعۡضَۢا﴾[الأنعام:١٢٩].

وكان يُقال: ما أنكرت من زمانك فإنّما أفسده عليك عملك.

وقال عبد الملك بن مروان: ما أنصفتمونا يا معشر الرَّعية، تريدون منا سيرة أبي بكر وعمر، ولا تسيرون فينا ولا في أنفسكم بسيرتهما، نسأل الله أن يعين كلّ على كلّ».

٢.بناء جيش قوي:

إنّ المجتمعَ القوي يلزمه جيشٌ قوي يحمي حماه من الأعداء المتربصين بنهب خيراته، وقادر على حمل رسالته وأمانته، وإن وظيفة الجيش حفظ الدولة من العدوان وحمل رسالة الإيمان.

وينبغي التنوع في أفراد الجيش، فلا يكونوا من جهة واحدة، فيتوافقوا فيما بينهم على هدم بنيان الدولة، قال نظام الملك[2]: «إن اتخاذ الجيش من جنس واحدٍ مدعاةٌ

(١) في سراج الملوك ص١١٦.
(٢) في سير الملوك ص١٤٠.

لظهور الأخطار والتَّخريب والفساد، وعدم الجدية والبلاء في الحرب، ينبغي أن يؤسس الجيش من كلِّ جنس وملّة».

وهذا يتطلب اهتماماً بتصنيع عامة أسحلته، وإلا سيكون جيشاً صورياً، متى قطعت عنه السلاح استسلم وسَلَّم البلاد والعباد، وبالتَّالي ينبغي أن يكون من الخطط الوطنية تطوير التكنولوجيا العسكرية، ولا ندخر جهداً في ذلك، وهي وإن كانت في البداية عبئاً ثقيلاً على الدولة لكنها في النَّهاية ستكون من أكبر مصادر الدولة المالية؛ لإمكانية تصنيع الأسلحة وبيعها.

٣. الاعتدال في العلاقات الدولية:

إنّ القاعدةَ التي نحتكم إليها في العلاقات الدُّولية هي فعل الأصلح للشعب، فإن كان الأصلح الحرب حاربنا، وإن كان الأصلح السِّلْم سالمنا.

وينبغي للعلاقات مع العدو والصَّديق أن تكون معتدلة، فإنّها مع الزَّمان تتغيّر فلا يبقى العدو عدواً، ولا يبقى الصَّديق صديقاً؛ لذلك لزم التَّوسط في العلاقة.

ومما ينفع الدولة ويقويها داخلياً وخارجياً هو سعة علاقتها مع الدُّول الأخرى، فإنّها تفتح أبواب الاستثمار والتبادل العلمي والثقافي، وهذه من أسباب النَّجاح، فعلى الدُّول أن لا تقصر جهداً في التَّواصل الدَّولي وتقوية العلاقات؛ ليقوى الاقتصاد والعلم وغيرها.

قال نظامُ الملك[1]: «يجب على الملك أن يحارب الأعداء حرباً تترك باب الصلح مفتوحاً، وأن يصالحهم صلحاً لا يوصد باب الحرب، وأن يوطد علاقاته مع الصديق والعدو بنحو يمكنه من أن يفصم عراها أو يعيد بناءها أنى يشاء».

---

(١) في سير الملوك ص٢٩٩.

٤. إسناد العمل لواحد:

يعد إسناد عدّة أعمال مختلفة لواحد مدعاةً لفشله فيها، قال ﷻ: ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦ ﴾ [الأحزاب:٤]، وكذلك لو أوكل القيام بعمل لعدة أشخاص فإنه يؤول إلى فشله.

قال نظام الملك[١]: «عدم إسناد عملين لشخص واحد... لم يسند أحد من الملوك الأيقاظ والوزراء الأذكياء في أي عصر من العصور عملين إلى شخص واحدٍ، أو عملاً واحداً إلى شخصين قط، فكانت شؤونهم لهذا منظمة ذات بهاء ورونق؛ لأنه إذا ما أنيط عملان بشخص واحد، فلا مناص من أن يتسرَّب الخلل إلى أحدهما، أو يتوانى فيه على حساب الآخر؛ إذ أنّ المتصدّي إذا أراد القيام بواجبه نحو أحدهما خير قيام وتعهده والاهتمام به بجدّ، فلا مندوحة من تسربِ الاختلالِ والتقصيرِ إلى الاخر، وبالعكس وإذا أمعنا النظر جيداً نلاحظ أن ثمة خللا وتقصيرا في عملي متصدي العملين كليهما، وأنَّ الشَّخص نفسه مناط تقصير وملامة دائماً، وأنّ موليه إياهما في تشكّ وتذمر دائمين.

أمّا إذا ولي شخصان عملاً واحداً، فإن هذا العمل يظل دون إنجاز لتواكل أحدهما على الآخر قيل في الأمثال: إن وجود سيدتين في المنزل مدعاة لقذارته، ووجود مشرفين عليه مدعاة لدماره؛ لأنّ كلاً من الشَّخصين لا بُدّ أن يقول في نفسه دائماً بأنّه إذا ما أرهقت نفسي في القيام بواجبي في هذا العمل وحافظت عليه، ولا أدع الخلل يأخذ إليه طريقه، فإنّ رئيسنا سيظن أن هذا ليس إلا من كفاية رفيقي ومهارته لا نتيجة اهتمامي وجهدي وتفاني، وهكذا الأمر بالنسبة للآخر أيضاً، لكن إذا دققنا النظر نجد أن ذلك العمل في اختلال دائم حتى إذا ما سأل رئيسهما لماذا لم ينجز هذا العمل، بل

---

(١) في سير الملوك ص٢٠١.

قصر فيه، يقول أحدهما: إنه تقصير رفيقي، ويحمله مغبة ذلك، ويقول الآخر: إن رفيقي سبب التقصير كلّه ويلقي التبعة والجرم كله عليه، لكن إذا ما عدنا إلى الأصول والعقل يتبين لنا أن ليس الجرم جرم هذا ولا ذاك، بل الجرم كلُّه على مَن ولاهما عملاً واحداً، فمَن دلائل غفلة الملك وعجز وزيره تولية أحد عمال الديوان عملين أو ثلاثة أو خمسة أو سبعة».

* * *

الركيزة التاسعة

ضمان الحريات

إن وجود الحريات في جوانب الحياة المختلفة له أثر كبير في استقطاب الاستثمارات وتحقيق الاستقرار الأمني والتّطوُّر العلمي والتّنوع الثَّقافي والتَّقدم التُّكنولوجي، فهو من لوازم نجاح الدولة وازدهارها، فينبغي أن تسعى الدولة لتحقيقه وترسيخه في ثقافة المجتمع، حتى يكون أحد أركان استقرار نظام الحكم؛ لعدم قبول الشَّعب بالاستبداد والظُّلم والتَّغوُّل من قبل المتنفذين وغيرهم.

لكن هذه الحريات مقيدةٌ بضابطٍ واحدٍ على أن لا يكون فيها ضررٌ عامٌ على المجتمع؛ لأنّ الضَّررَ العام مقدَّمُ على الضَّرر الخاص، وهذه قاعدةٌ فقهيّةٌ كبيرةٌ، لا يُنازع فيها أحدٌ؛ لأنّ محتواها ينبغي أن يكون مقبولاً عند جميع البشر، وهي تمثّلُ نظاماً إنسانياً عاماً يحتكم لها كلُّ النَّاس؛ للعدالة الواضحة التي تتضمنها.

وقد اهتمّ فقهاؤنا بهذه القاعدة اهتماماً كبيراً؛ لأنها أصلٌ كبير لما لا يحصى من الأحكام، ويعبرون عنها: «النَّفع العام مقدَّمٌ على الضَّرر الخاص»[١].

قال المَرغيناني: «ودفعُ الضَّرر العام من الواجب... وكم من ضرر خاصّ يُتحمل لدفع العام منه»[٢].

---

(١) ينظر: البحر٨: ٥٤٧.

(٢) ينظر: الهداية٤: ٤٧٧.

وقال البابرتي[1]: «يقدم دفع الضرر العام على الخاص»، «فلا يُعارض الضَّرر العام بالضرر الخاص، بل يُغلَّب جانب الضرر العام فيجعل ضرراً، ويجب السَّعي في إعدامه وإن بقي الضرر الخاص»[2].

وقال البُرهانيُّ[3]: «ولا يجوز تحمل الضرر الأعلى لدفع الضرر الأدنى، حتى لو كان في الحجر عليه دفع الضَّرر العام جاز كالمفتي الماجن، والطبيب الجاهل، والمكاري المفلس؛ لعموم الضَّرر من الأول في الأديان، ومن الثاني في الأبدان، ومن الثالث في الأموال».

وقال التَّفتازانيُّ[4]: «المراد بحق الله ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد، فينسب إلى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه، وباعتبار التضرر أو الانتفاع هو متعال عن الكلّ، ومعنى حق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ».

وتحصل من عبارات فقهائنا تعدُّد الاصطلاحات فمَرّة يُعبرون: بـ «النَّفع العام»، ومرّةً بـ «الضَّرر العام»، ومَرّة بـ «حقّ الله»، ويراد بها المصلحة العامة والمنفعة العامة للمجتمع، وهذا ما صرَّحوا به أنه نسبته إلى الله ﷻ لأهميته وشموله، قال ابنُ أمير حاج[5]: «وهو ما يتعلَّق به النَّفع العام للعالم من غير اختصاص بأحدٍ، نُسب إلى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه، ولئلا يختصَّ به أحدٌ من الجبابرة: كحرمة البيت الذي تعلَّق به مصلحة العالم باتخاذه قبلة لصلواتهم ومثابة لاعتذار إجرامهم، وحرمة الزِّنا لما يتعلّق بها من عموم النفع في سلامة الأنساب عن الاشتباه، وصيانة الأولاد من

---

(١) في العناية٥: ٤٤٨.

(٢) ينظر: العناية ١٠: ٨٣.

(٣) في المحيط٢: ٩٦.

(٤) في التلويح٢: ٢٠٠.

(٥) في التقرير٢: ١٠٤.

الضياع، وارتفاع السيف بين العشائر بسبب التَّنازع بين الزناة»، ولذلك لا يباح الزنا بإباحة المرأة أو أهلها[1].

وهذا يفتح باباً واسعاً في الحريات المجتمعية على النحو الآتي:

١. حرية الإعلام:

يؤدي الإعلام وظيفته الدّينية والثقافية والتوعوية على أكمل ما يكون، ويحارب بؤر الفساد ويكشفها لوجود الاتصال على الهواء لبيان مواضع الخلل في المؤسسات، وإمكانيته لعمل التحقيقات الصحفية، ويُحظر عليه ما يتعلّق بالمصلحة العامة والضّرر العام من نشر الفجور وهدم القيم الاجتماعية وإشاعة الفاحشة وغيرها، قال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾﴾ [النور:١٩].

٢. حرية التجارة:

أن تكون التجارات المختلفة متاحة للناس بلا قيود تُحد من نشاطهم التجاري وتضعفه، ولا يحظر من التجارة وتصرفاتها إلا ما فيه ضررٌ عامٌّ على المجتمع، ومنها:

أ. رفع الأسعار، واتفق الفقهاء على عدم التسعير في الأحوال العادية التي لا يظهر فيها ظلم من التجار، ولا غلاء في الأسعار[2]؛ لأن الثمن حقّ العاقد فإليه تقديره فلا ينبغي للدولة أن تتعرض لحقّه[3]، فعن أنس ﵁ قال الناس: يا رسول الله غلا السعر فسعِّر لنا، فقال رسول الله ﷺ : «إن الله ﷻ هو المسعر، القابض الباسط الرزاق، وإني

---

(١) ينظر: قرة عين الأخيار٨: ٣٤٩.

(٢) ينظر: حكم التسعير في الإسلام ص١٢-١٣.

(٣) ينظر: هدية الصلعوك ص٢٣٠.

لأرجو أن ألقىٰ الله، وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال»[١]، لكن إن غالىٰ التجار وتعدوا علىٰ القيمة تعدياً فاحشاً، ولا يمكن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير، فيُسعر بمشورة من أهل الرأي والبصيرة؛ لدفع الضرر العام[٢].

ب. **الاحتكار**، وهو حبس الأشياء المخصوصة المجموعة من بلده للغلاء، وهو حرامٌ في أقوات الناس كالبر والعدس والسمن والعسل والزبيب ونحوها وأقوات البهائم كالشعير والتبن والقت وأمثالها، وهذا عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: كل ما أضرّ الناس حبسه فهو احتكار، وإن كان ذهباً أو فضة أو ثوباً.

فالاحتكار المنهي عنه أن يشتري ويجمع مما حضر في المصر ويحبسه لزمان الغلاء، فعن عمر رضي الله عنه قال ﷺ: «مَن احتكر علىٰ المسلمين طعاماً أربعين ضربه الله بالجذام والإفلاس»[٣]، وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال ﷺ: «مَن احتكر طعاماً أربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه»[٤]، قال في «المحيط»: قال بعض مشايخنا: إذا امتنع المحتكر عن بيع الطعام يبيعه الإمام عليه عندهم جميعاً[٥].

ج. **الجهالة التي تفضي للنزاع**، فإنها تفسد العقود، فالنبي ﷺ: «نهىٰ عن بيع الغرر»[٦]، قال السَّرَخْسِيّ [٧]: «الغرر ما يكون مستور العاقبة».

---

(١) في سنن أبي داود٢: ٢٩٣، وسنن الترمذي٣: ٦٠٥، وصححه، وسنن ابن ماجة٢: ٧٤١، ومسند أحمد٣: ٢٨٦.

(٢) ينظر: ينظر: شرح ابن ملك ق١١٤/ أ، والهداية ص٢٣٠، والبحر الرائق ٨: ٢٣١.

(٣) في سنن ابن ماجة ٢: ٧٢٩، ومسند أحمد ١: ٢١، ومسند الطيالسي ١: ١١، وقال الهيثمي: إسناده صحيح ورجاله موثوقون.

(٤) في مسند أبي يعلىٰ ١٠: ١١٥، ومصنف ابن أبي شيبة ٤: ٣٠٢، والمستدرك ٢ :١٤، ومسند أحمد ٢: ٣٣، وضعفه الأرنؤوط.

(٥) ينظر: شرح ابن ملك ق١١٤/ أ، والهداية ص٢٣٠، والبحر الرائق ٨: ٢٣١.

(٦) في صحيح البخاري ٢: ٧٥٣، وصحيح مسلم ٣: ١١٥٣، وصحيح ابن حبان ١١: ٣٢٧.

(٧) في المبسوط ١٣: ٦٨.

د. **أخذ المال بالباطل**: كالقمار، وأجرة الغناء، وثمن الخمر، والخيانة، والغصب، قال ﷻ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾ [البقرة:١٨٨]، قال الجصاص[١]: «أكل المال بالباطل على وجهين:

أحدهما: أخذه على وجه الظّلم والسَّرقة والخيانة والغصب وما جرى مجراه.

والآخر: أخذه من جهة محظورة، نحو: القمار، وأجرة الغناء، والقيان، والملاهي، والنائحة، وثمن الخمر والخنزير والحر، وما لا يجوز أن يتملكه وإن كان بطيبة نفس من مالكه»، وكل هذه فيها ضرر عام، فتحظر.

هـ. **الربا**، وهو زيادةٌ خاليةٌ عن عوض[٢]، فطالما أنَّه لا يوجد عوض لم يعد أخذه بحقّ، ولم يعد الرّضا بتمامِه موجوداً، بل أحدُ الطَّرفين منتفعٌ والآخرُ متضرر، قال ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ﴾ [البقرة:٢٧٥]، ولما كان الرِّبا أساس المفاسد التَّجارية والاقتصادية، وهو من أكبر مهالك المجتمع فقد منع منه للمصلحة العامة.

و. **بيع شيء لم يقبض**، تأكيداً على تحقق العقد بانتقال المبيع ووجود الضمان له، دفعاً للضرر العام من العقود الوهمية؛ فعن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال: «قلت: يا رسول الله، إنّي رجل أشتري المتاع فما الذي يَحِلّ لي منها وما يَحْرُم عليَّ؟ فقال: يا ابن أخي، إذا ابتعت بيعاً فلا تبعه حتى تقبضه»[٣].

---

(١) في أحكام القرآن ١: ٣٤٤.

(٢) ينظر: المبسوط١٢: ١١٧، والتقرير٣: ١١٦.

(٣) في صحيح ابن حبان١١: ٣٥٨،٣٦١، وسنن النسائي الكبرى٤: ٣٧، والمجتبى٧: ٢٨٦، والمنتقى١: ١٥٤، ومصنف ابن أبي شيبة٤: ٣٨٧، ومصنف عبد الرزّاق٨: ٤٣.

ز. **بيعُ السِّلعة قبل تملّكها**؛ مبالغةً في حصول البيع بحق، وابتعاداً عن أسباب النزاع؛ لما فيه من الضرر العام، فعن حكيم بن حزام ﷺ قال: «أتيت رسول الله ﷺ، فقلت: يأتيني الرجل يسألني من البيع ما ليس عندي، أبتاع له من السوق، ثم أبيعه؟ قال: لا تبع ما ليس عندك»[1].

ح. **إبطال عقد الصَّرف والسَّلَم إن لم يحصل تقابض في نفس المجلس**، وجعل القبض فيها مستحقاً شرعاً؛ سعياً لإيجاد هذه العقود حقيقة، وخروجاً من أسباب النزاع بسبب التغير السريع في الأثمان؛ فعن أبي سعيد الخُدري ﷺ، قال ﷺ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا منها غائباً بناجز»[2]، وعن عمر ﷺ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل، ولا تبيعوا الورق بالذهب أحدُهما غائب والآخر ناجز، وإن استنظرك حتى يلج بيته فلا تنظره، إني أخاف عليكم الربا»[3].

ط. **بيع الدين بالدين إلا ممن عليه الدين**، فلا يجوز بيع ديوني على زيد لعمر مثلاً، وصوره عديدة، منعاً من العقود الوهمية لما فيها الضرر العام؛ فعن ابن عمر ﷺ: «إنَّ رسول الله ﷺ نهى عن بيع الكالئ بالكالئ»[4]: أي النسيئة بالنسيئة.

٣. حرية العمل:

يُباح العمل لكلّ من الرَّجل والمرأة، وسبق ذكر جواز تولي المرأة جميع وظائف

---

(١) في سنن الترمذي ٣: ٥٣٤، وحسنه، وسنن أبي داود ٣: ٢٨٣، والمجتبى ٧: ٢٨٩، وغيرها.

(٢) في صحيح البخاري ٢: ٧٦١، وصحيح مسلم ٣: ١٢٠٨، وغيرها.

(٣) في الموطأ٢: ٦٣٤، وسنن البيهقي الكبير ٥: ٢٨٤، وغيرها.

(٤) في سنن الدارقطني ٣: ٧١، والموطأ ٢: ٧٩٧، وشرح معاني الآثار ٤: ٢١، والمستدرك ٢: ٦٥، وصححه الحاكم، وقال الدارقطني: ليس في هذا حديث يصح، لكن إجماع الناس على أنَّه لا يجوز بيع دين بدين. ينظر: تلخيص الحبير ٣: ٢٦، وغيرها.

الدَّولة بما فيها القضاء، مع التزام الحجاب الشرعي والاحتشام والابتعاد عن العلاقة مع الرجال في غير ما يقتضيه العمل وتجنب الخلوة برجل مع أمن اطلاع الآخرين، فإن العمل بنفسه غير ممنوع، لكن الممنوع أن يكون سبيلاً وطريقاً للفاحشة، ومعلوم أنّ الزّنا من أكبر مهالك المجتمع، فكلُّ المنافذ له تمنع تحقيقاً للمصلحة والنفع العام.

وينبغي للدَّولة أن تحرص حرصاً شديداً على تأهيل نساء فيما يحتاج إليه النساء، سواء في مهنة التعليم أو في الطب أو غيرها، فلا بدّ من توفير طبيبات في كل التخصصات من أجل علاج النساء؛ لئلا يطلع الرجال على العورات، لا سيما فيما يتعلق بالتَّخصصات النسائية التي فيها إطلاع على العورة المغلّظة، فيجب إيجاد طبيبات نسائية فيها، ولا حاجة لدراسة الرجال مثل هذه التخصصات، فالمهن النسائية يدرسها النساء والمهن التي تحتاج إلى رجال يدرسها رجال.

ومن شدّة حرص الشريعة على عفة وطهارة المجتمع وعدم الاطلاع على العورات، فإنها قبلت شهادة المرأة الواحدة فيما لا يطلع عليه الرجال، فعن حذيفة رضي الله عنه: «أجازَ رسول الله ﷺ شهادةُ القابلةِ على الولادة»(١)، وعن الزُّهْرِيِّ: «مضتِ السنّة أن تجوزَ شهادةُ النساءِ فيما لا يطَّلع عليه غيرهنّ من ولاداتِ النساءِ وعيوبهنّ»(٢)، في حين أن الشريعة لم تقبل انفراد النساء في الشهادة، قال عز وجل: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ﴾ [البقرة:٢٨٢]، تعظيماً لشأن العورات وصيانتها.

٤ . حرية الاعتقاد:

إنّ حرية الاعتقاد محفوظة في شرعنا الحنيف لرعايا الدولة، والتاريخ شاهد على ذلك، فالأقباط في مصر بقوا على نصرانيتهم رغم دخول الإسلام إلى مصر منذر ألف

---

(١) في سنن البيهقي الكبير١٠: ١٥١، وسنن الدارقطني٤: ٢٣٢، والمعجم الأوسط١: ١٨٩.
(٢) في مصنف عبد الرزاق٨: ٣٣٣.

وأربعمئة سنة، وبقي النصارىٰ في لبنان رغم أنها في وسط العالم الإسلامي بلا إكراه علىٰ الإسلام طوال هذه القرون، ومثل هذا متحقق في عامة الدولة الإسلامية، فالنصارىٰ واليهود يعيشون مع المسلمين بتسامح وسلام لا مثيل له، والدولة العثمانية سيطرت علىٰ دول من أوروبا لقرون ومع ذلك بقوا علىٰ دينهم بلا إكراه من أحد.

وكلُّ هذا تطبيقاً للقاعدة الشَّرعية بضمان حريّة الاعتقاد للبشر، استناداً لقوله ﷻ: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾[البقرة:٢٦٥].

ويحقُّ لأصحاب الملل الأُخرىٰ القيام بشعائرهم علىٰ أكمل وجه بلا مضايقةٍ من أحد، فيجوز لهم بناء كنائس في المناطق الخاصّة بهم، لا في مناطق المسلمين، وإنّما يكفي ترميم دور العبادة فيها، ولا يمنعون من شرب الخمر وأكل الخنزير؛ لأنّه يجوز في معتقدهم، قال الكاسانيُّ(١): «أُمرنا أن نتركهم وما يدينون».

ويُمنع المسلم من تغيير دينه؛ لما فيه من الضَّرر العام علىٰ المسلمين، من فتح باب التَّلاعب بالدّين، والاستهزاء به، قال ﷻ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُۚ قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾﴾[التوبة:٦٥]؛ لذلك وقع الإجماع علىٰ قتل مَن يبدل دينه، فعن ابن عبَّاس رضي الله عنهما قال ﷺ: «مَن بدل دينه فاقتلوه»(٢)، وقال ﷺ: «لا يَحِلّ دم امرئ مسلم يشهد أنّ لا إله إلا الله، وأنّي رسول الله إلاّ بإحدىٰ ثلاث: النَّفس بالنَّفس، والثَّيب الزَّاني، والتَّارك لدينه»(٣).

* * *

(١) في بدائع الصنائع ٢: ٣١١.

(٢) في صحيح البخاري ٦: ٢٥٣٧.

(٣) في سنن الترمذي ٤: ٤٩، وسنن أبي داود ٢: ٥٣٠، وسنن النسائي الكبرىٰ ٢: ٢٩١.

الركيزة العاشرة

دستور رشيد

الدستور هو القانون الأعلى الذي يحدد القواعد الأساسية لشكل الدولة، ونظام الحكم «ملكي أم جمهوري»، وشكل الحكومة رئاسية أم برلمانية، وينظم السُّلطات العامّة فيها من حيث التَّكوين والاختصاص والعلاقات التي بين السُّلطات وحدود كلّ سلطة، والواجبات والحقوق الأساسية للأفراد والجماعات، ويضع الضمانات لها تجاه السلطة.

ويشمل اختصاصات السلطات الثلاث: «السلطة التشريعية والسلطة القضائية والسلطة التنفيذية»، وتلتزم به كلُّ القوانين الأدنى مرتبة في الهرم التشريعي، فالقانون يجب أن يكون متوخياً للقواعد الدستورية، وكذلك اللَّوائح يجب أن تلتزم بالقانون الأعلى منها مرتبة إذا ما كان القانون نفسه متوخياً القواعد الدستورية.

فالقوانين واللوائح غير شرعية إذا خالفت قاعدة دستورية واردة في الوثيقة الدستورية.

وأقدم دستور مكتوب غير منقطع الاستعمال هو الدستور الأمريكي سنة (١٧٨١م)، واستمدت مواد الدستور الأمريكي مضمونها من نظريات الفلاسفة الإنجليزيين جون لوك توماس هوبز وإدوارد كوك، والفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو، وآمن هؤلاء المفكرين بأن قبول الأفراد بالالتزام السياسي تجاه المجتمع على

أساس المصلحة الذاتية والمنطق، وأدركوا تماماً مزايا مجتمع مدني تكون لأفراده حقوق وواجبات[1].

إن وجود دستور يُظهر المحاور الرئيسية لتنظيم وإدارة الدولة سيكون له تأثير إيجابي في تحقيق الحكم الرَّشيد، ونلاحظ مما سبق أنّ الدُّستورَ فكرةٌ للوصول إلى الحكم الصَّالح، وهي قابلةٌ للتَّطوير والاستبدال والإلغاء، وضابط ذلك إيجاد أفضل الطرق والوسائل لتحقيق الحكم العادل الرشيد، فإن كانت بالدستور فليكن، وإن كان بنظام آخر فليكن، فالموضوع ظني وليس قطعياً، ومحلاً للتفكير والتطوير.

وفي وضع الدستور يراعى فيه المحاور الآتية:

*** أولاً: نظام الحكم في الدولة:**

فيبين فيه هل هو ملكيٌّ أو رئاسيٌّ أو غيره، فإن كان ملكياً بيّن كيفية توريث الحكم، وإن كان رئاسياً بيان هل بانتخاب مباشر للرَّئيس، أو بانتخاب برلمان يكون الرئيس هو رئيس حزب أقوى الكتل النّيابية مثلاً، وهذا يختلف اختلافاً كبيراً من دولة إلى دولة.

فيكون في الدّستور تفصيل كيفية الوصول إلى رئيس الدولة ورئيس الوزراء وكيفية اختيار مجلس الأمّة من النّواب أو الأعيان مثلاً، هل كلّها بالانتخاب أو واحد منهم بالانتخاب والآخر بالتّعيين.

ويُبين في الدُّستور كيفية التَّعديل في الدستور هل حاله كسائر القوانين يغير بتوافق عدد معيّن من مجلس النَّواب أم لا بدّ من توافق ثلثي مجلس النواب على تعديل ما، ثمّ يطرح بعدها من أجل الاستفتاء العام من الشعب.

---

(١) ينظر: موسوعة ويكبيديا.

*** ثانياً. الأمة مصدر السلطات:**

مما سبق تقريره فإن المشرع هو الله ﷻ: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف:٤٠]، وتشريع الله ﷻ بوحيي القرآن والسنة، في تأطير المفاصل الرئيسية فيما ينفع البشر، وما فيه خيرهم في دنياهم وأُخراهم، وليس أحد أقدر من الله ﷻ على ذلك؛ لأنه خالق الناس، وهو أدرى بما ينفعهم ويصلحهم، فكان مدار التشريع على النحو الآتي:

١. **العبادات**: وهي تربيةٌ وتهذيبٌ للبشر، ولا يمكن الاستغناء عنه للإنسان السوي، وفيها ما هو قطعيّ مما لا خلاف للمذاهب فيه، فيجب التزامه ولا تجوز المخالفة فيه، وفيها ما هو ظنيّ، وهو محلُّ نظرٌ واجتهادٌ من الفقهاء فيما ورد عن الشَّارع الحكيم، فيعذر بعضنا بعضاً فيه، واجتهادُ كلِّ مذهب فيه حجّةٌ على أهله.

٢. **المعاملات**: وهي تنظيم للتبادلات المالية، والشارع الحكيم اقتصر فيها على تقرير المبادئ العامة، واستطاع فقهاؤنا إخراج نظام كامل متكامل بمراعاة هذه المبادئ، فكان نظاماً بشرياً اجتهادياً متوافقاً مع مراد الشارع الحكيم، فخلى عن الرِّبا والقمار والجهالة المفضية للنزاع، وحقَّق العدل والمصالح للعباد والبلاد.

٣. **الأحوال الشَّخصية**: وهي على شقين:

أ. ما يتعلق بالوصايا والمواريث، والوصايا هي التبرع بما لا يزيد عن ثلث المال، وقد رغب الشارع فيها؛ لما فيها من الخير العميم للمجتمع، والمواريث، فقد عرض لنا الشارع الحكيم نظاماً لا مثيل له في كيفية قسمة الميراث بصورة تفصيلية، أبدع الفقهاء في بيانها والتفريع عليها.

ب. ما يتعلَّق بالزَّواج والطَّلاق، فبيّن لنا الشّارع الحكيم أنّ الطريقة الوحيدة في العلاقة العاطفية بين الرجل والمرأة هي الزَّواج، وأرشد لوظيفة كلّ واحدٍ من الزَّوجين بما يَتناسب مع فطرته؛ ليتكون عندنا أسرة يصنع فيها الإنسان الصالح لأمته في كنف

والديه، ولا يمكن لعاقل يجادل في أنّ هذه الطريقة هي أمثل الطرق في تربية الإنسان الفاضل، وهي الطريقة الأجدر في لقاء الرجل والمرأة، وأنّ السُّبل الأخرىٰ هي إضاعة لحقوق الأولاد ولحقوق النساء.

وإن لم تنتظم هذه العلاقة بين الزَّوجين فقد أباح لهم الشارع الحكيم الانفصال فيها بطريق الطّلاق بتفاصيله الشرعية.

ورتّب الشارع علىٰ الزَّواج والطلاق أحكاماً عديدة من نفقةٍ ونسبٍ وحضانةٍ وإرضاعٍ ومحرماتٍ ومهرٍ وعدّةٍ وغيرها.

وكلُّ مَن يعاينها يرىٰ فيها أنوار الشريعة واجتهادات أجلّة الفقهاء في رسمها وتنظيمها بما يتوافق مع الحياة البشرية مع مراعاة ثقافات وأعراف الناس من مكان إلىٰ مكان وزمان إلىٰ زمان، فهي اجتهاداتٌ مستنيرةٌ بنور الشّرع، ملبية أغراض البشر، محققة للعدالة الاجتماعية، فما كان مقطوعاً به لم يجز مخالفته، وما كان فيه اختلافٌ وناسب مجتمعنا رأي منه أمكننا العمل به.

٤. **القضاء**: وطالب الشارع الحكيم فيه بإحقاق الحقّ وإيصال الحقوق إلىٰ الخلق وإقامة العدل وقبول الشهادة عليه، وترك للفقهاء تحقيق ذلك بما يرضي الخلق، فكان مداره علىٰ الاجتهاد من قبل القضاة الكبار في تقرير قواعده وأصوله لفض الخصومات ورفع المنازعات وتقرير الحق.

٥. **العقوبات**: فقد قرّر فيها الشارع الحكيم الحدود لمعالجة أمهات الجرائم، وأقر فيها القصاص علىٰ المعتدي، وترك الاجتهاد في غيرها بما يحقق العدل ويردع الظالم، فكان عامتها اجتهادات من القضاة فيما يعرف بالسياسة الشرعية، إلا النزر اليسير من الحدود والقصاص والديات التي تحقّق المصالح العظمي في حفظ المجتمع.

فالقانون الفقهي تشريعُ ربانيٌّ باجتهادٍ بشريٍّ يجلب المصالح ويدفع المفاسد عن الإنسان، ويقيم العدل ويحقق المصلحة للدنيا ويراعي الأخرىٰ، فمفاصله وأسسه إلهية وتفريعاته وتفصيلاته اجتهادية، فما اتفق فيه الفقهاء منعنا من مخالفته؛ لأنّ اتفاقهم يدلُّ علىٰ قطعيته، وما اختلفوا فيه سلكنا فيه ابتداء مذهباً، وأمكننا في النِّهاية أن نختار غيره إن وجدنا فيه سعة ومصلحةً لنا؛ لأنه ظنيّ، فكانت المصلحةُ متحققةٌ بأي رأي صادر ممن هو أهلٌ له إن وافق الواقع وناسب الحال.

وبالتالي فهذا التشريع هو اجتهاد ممن هو أهل للاجتهاد في وحي رب العزة لتلبية حاجة البشرية، بخلاف تشريع غيرنا فإنه بشري ممن ليس له أهلية الاجتهاد، فإن وكَّلنا الاجتهاد للنَّواب، وهم ليسوا من أهل الاختصاص والاجتهاد، فإنهم يشرعون من غير بصيرة ولا هداية ولا دراية ما يوافق الأهواء والشهوات.

فإن تكلموا في الأحوال الشخصية قالوا: يجوز الفجور والفحشاء والسفور والزنا وزواج الرجل للرجل والمرأة للمرأة وغيرها مما يدمر المجتمعات، وأجازوا وصية المال للكلب وإعطاء التركة لواحد من الأبناء، ومشاركة الزوجة زوجها في ماله.

وإن تكلموا في المعاملات قالوا: يجوز الربا والقمار وكل ما فيه إفقار للشعوب وإغناء الأغنياء.

وإن تكلّموا في العقوبات منعوا من قتل القاتل ولم يهتموا بدية المقتول، ولم يعاقبوا السارق بما يردعه، وأباحوا الزنا والخمور، وإشاعة الفاحشة، ولم يزجروا فاعلها، فشاعت الجريمة وانتشرت العصابات، ولم يعد في المجتمعات أمان ولا فضيلة يُتمسك بها.

فأين هؤلاء من أهل البصيرة والاجتهاد ممن استندوا للوحي الإلهي وفصّلوا الأحكام بما يُناسب العيش البشري علىٰ الاعتدال والاستقامة.

فهذا التَّشريع هو الفهم والاجتهاد البشري من أهل الاجتهاد لما أمر به الله ﷻ ورسوله ﷺ، فيكون معنى الأمة مصدر التشريعات، أنّ الأمةَ ممثلةٌ بالمختصين بالقانون من فقهائها، وهم الأقدر على تقديم التشريع المناسب للمجتمع المستند لنظام الشارع الحكيم، وفيما يتعلَّق بالأنظمة والتعليمات، فهي موكولةٌ لنا بما يحقِّق العدل والمصلحة ولا يتعارض مع الشرع الحكيم ويتوافق مع المعتاد والعرف، كما سبق تقريره.

فليس من حقّ الحاكم التشريع، وإنما تطبيق القانون والعمل به بين الرعية؛ لأنّ التشريع له هيكلتُه ونظامُه الخاص من قبل فقهاء القانون.

فيكون السلطان للأمة ممثلةً بفقهائها في التَّشريع، ووظيفة الحاكم وحكومته هو تنفيذ هذه القوانين والالتزام بها.

*** ثالثاً: سيادة القانون:**

وهذا تتميماً لما سبق، فلا أحد أعلى من القانون، لا حاكماً ولا محكوماً، لا مسؤولاً ولا مواطناً، فالكل يخضع لأحكامه ويلتزم بنظامه؛ لذلك كان تعريف الإمام الحقّ: مَن استطاع تنفيذ القوانين على المواطنين، فإن لم يكن مطبقاً للقانون على المواطنين، ففي أحقية الحاكم بالحكم ضعفٌ؛ لأنّ شرعيتَه في الحكم مرتبطةٌ بقدرته على تطبيق القوانين، فإن جعل القانون قاضياً على الكلّ اكتمل سلطانه إن اجتمع معه صفات الأولية له، وإن لم يكن قادراً على تطبيق القانون على كل الرعايا نقصت شرعيته، وشاع الظلم والفساد.

فمتى عرف البعض ـ وإن كانوا أُمراء أو وزراء أو مسؤولين ـ أنّ القانونَ لا يُطبق على أمثالهم عاثوا في البلاد فساداً، وتغوَّلوا على مؤسسات الدَّولة، وصارت مزارع لهم يتصرّفون بها كيف شاؤوا.

فسيادة القانون وتنفيذه ينبغي أن يكون أمراً لا ينازع فيه؛ لأنّه أساسُ تحقيق العدل، ورفعُ الظلم، وإيفاءُ الحقوق، واستقرارُ نظام الحكم وشرعيته، وهذا ما قرره رسول الله ﷺ لأمته، فعن عائشة رضي الله عنها، أنّ قريشاً أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا: ومن يكلم فيها رسول الله ﷺ؟ فقالوا: ومَن يجترئ عليه إلا أسامة ابن زيد، حبّ رسول الله ﷺ فكلمه أسامة، فقال رسول الله ﷺ: «أتشفع في حدٍّ من حدود الله، ثمّ قام فاختطب، ثم قال: إنّما أهلك الذين قبلكم، أنّهم كانوا إذا سَرَقَ فيهم الشَّريف تركوه، وإذا سَرَقَ فيهم الضَّعيف أقاموا عليه الحدّ، وأيم الله لو أنّ فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»[1].

وهذا ما طبقه الخلفاء الراشدون على أنفسهم وعلى رعيتهم في أن يقبلوا قضاء القاضي؛ لأنه يمثل سيادة القانون، فعن يزيد التيمي، قال: «وجد عليٌّ بن أبي طالب درعاً له عند يهوديّ التقطها فعرفها، فقال: درعي، سقطت عن جمل لي أورق، فقال اليهودي: درعي وفي يدي. ثم قال له اليهودي: بيني وبينك قاضي المسلمين. فأتوا شريحاً، فقال شريح: ما تشاء يا أمير المؤمنين؟ قال: درعي سقطت عن جمل لي أورق، والتقطها هذا اليهودي، فقال شريح: ما تقول يا يهودي؟ قال: درعي وفي يدي. فقال شريح: صدقت والله يا أمير المؤمنين، إنها لدرعك، ولكن لا بُدّ من شاهدين، فدعا قنبراً مولاه، والحسن بن علي وشهدا أنها لدرعه، فقال شريح: أما شهادة مولاك فقد أجزناها، وأمّا شهادة ابنك لك فلا نجيزها»[2].

فقال علي رضي الله عنه: «رجل من أهل الجنة لا تجوز شهادته؟ سمعت رسول الله ﷺ يقول: الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة، قال اليهودي: أمير المؤمنين قدمني إلى قاضيه، وقاضيه قضى عليه، أشهد أنّ هذا الحقّ، أشهد أن لا إله إلا الله، وأنّ محمداً

(١) في صحيح البخاري ٤: ١٧٥.

(٢) في حلية الأولياء ٤: ١٣٩.

رسول الله، وأنّ الدرع درعك يا أمير المؤمنين، كنت راكباً علىٰ جملك الأورق ، وأنت متوجه إلىٰ صفين فوقعت منك ليلاً فأخذتها، وخرج يقاتل مع علي ﵁ الشراة بالنهروان فقُتل»(١).

وكانت سيادةُ القانون والتزامها من المسلَّمات في القضاء في الإسلام عبر التاريخ، إلا في زمن أو عصر شاع فيه الظلم، فبينما القاسم بن معن يقضي في دار بالكوفة بين الناس؛ إذ قيل: «الأمير وإخوته يعني موسىٰ بن عيسىٰ، قال: ما له؟ قالوا: خاصم إخوته، قال: وله رقعة نادىٰ مَن له حاجة،حتىٰ إذا لم يبق أحد، قال: أدخل الأمير وإخوته قال: فدخل موسىٰ يخطر، حتىٰ جلس إلىٰ جانبه،فقال: لا مع خصمائك، يا غلام ساو بين ركبهم، وأجلسهم بين يديه، قال موسىٰ: ما غاظني أحدٌ غيظه، ثم علمت أنّه إنما أراد وجه الله، فأجبته»(٢).

وروي عن مفتي السلطة العثمانية الفناري: أنه شهدَ السلطان بايزيد خان عنده يوماً بقضيّة فردَّ شهادتَه، فسأله عن سببِ ردِّه، فقال: إنّك تارك للجماعة، فبنىٰ السلطان قدّام قصره جامعاً، وعيَّنَ لنفسه فيه موضعاً، ولم يترك الجماعة بعد ذلك»(٣).

والحكايات والأمثلة في ذلك لا تحصىٰ، وإنّما المقصد تأكيد صحّة هذا الأمر ووجوب لزومه، وهذا مما لا جدال فيه، وعلىٰ الدَّولة أن تسعىٰ سعياً حثيثاً في تطبيق القوانين والالتزام بها إن أرادت أن تدوم وتستمر.

وبحقٍّ إن رسالة عمر إلىٰ أبي موسىٰ الأشعريّ تمثل دستور القضاء فينبغي للقضاة أن يلتزموها؛ إذ قال: «أما بعد، فإن القضاء فريضة محكمةٌ وسنة متبعة فافهم، إذا أدلي

---

(١) في ترتيب الأمالي الخميسية ٢: ٣٢٦.

(٢) في المصدر السابق ٢: ٣٢٧.

(٣) في الشقائق ص١٩، والكتائب ق٣٤٥/ أ، والبدر الطالع٢: ٢٦٧.

إليك، فإنّه لا ينفع تكلّم بحقٍّ لا نفاد له، سوِّ بين النَّاس في مجلسك، ووجهك وعدلك، حتىٰ لا يطمع شريفٌ في حيفك، ولا ييأس ضعيفٌ من عدلك، الفهم الفهم فيما يختلج في نفسك مما ليس في الكتاب والسُّنة.

قس الأمور بعضها ببعض وانظر أشبهها بالحقّ، وأحبُّها إلىٰ الله ﷻ فاعمل بها، لا يمنعك قضاءٌ قضية اليوم راجعت فيه نفسك، وهُديت فيه لرشدك أن تراجع فيه الحقّ، فإنَّ الحقَّ جديدٌ لا يَبلىٰ، ومراجعةُ الحقّ خيرٌ من التَّمادي في الباطل، واجعل لَمن يدعي حقّاً ببيِّنةٍ غائبةٍ أمداً ينتهىٰ إليه، فإن أحضر بيّنتَه أخذت له بحقِّه، وإلا أَمضيت عليه القضاء، فإنّه أبلغ للعذر وأجلىٰ للمعمي، البيِّنةُ علىٰ من ادَّعىٰ، واليمين علىٰ مَن أنكر، والصُّلحُ جائزٌ بين المسلمين، إلا صلحاً حَرَّمَ حلالاً وحلَّل حراماً، اردد الخصوم كي يصطلحوا، فإن فصل القضاء يورث الضغائن.

والمسلمون عدول بعضهم علىٰ بعض إلا مجلوداً في حدٍّ، أو مجرباً عليه شهادة زور، أو ظنيناً في ولاء أو نسب.

إياك والقلق والضجر والتأذي من الناس عند الخصومة، فإن القضاء في مواطن الحق يوجب الله الأجر فيه، ويخلص فيه الدِّين، فمَن خَلُصت نيَّتُه ولو علىٰ نفسِه كفاه اللهُ ما بينه وبين النّاس، ومَن تزيَّن للنَّاس بما ليس في قلبه، شانه الله ﷻ، وأنّ الله لا يقبل من عبد، إلا ما كان خالصاً له، فما ظنك بثواب عند الله في عاجل رزقه وآجل رحمته»[1].

* رابعاً: الفصل بين السلطات الثلاث:

والمقصود بالسلطات الثلاث: السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية، فلا يجوز لواحدة منها أن تتغول علىٰ الأخرىٰ وتسلبها صلاحياتها، بل يجب أن تعمل جنباً إلىٰ جنب كل منها تؤدي وظيفتها المطلوبة منها.

---

(١) في ترتيب الأمالي الخميسية ٢: ٣٢٦.

١. السلطة التشريعية: يقصد بها مجلس الأمة، فيمكن له أن يقترح ويطالب بتشريعات في مجالات معينة ويقوم بإعدادها أناس مختصون في ذلك المجال مع الفقهاء، وإن كان في مجلس الأمة لجنة فقهاء مختصين يمكن لهم أن يجهزوا هذه القوانين بأنفسهم بالاستعانة بأهل المعرفة في موضوع تلك القوانين.

فنريد من كلِّ التَّشريعات التي تقرّ أن تكون متوافقة مع القوانين الأخرىٰ في الدولة، وأن تكون تحت إشراف فقهاء القانون؛ لتكون متوافقة مع الشرع الحكيم.

والوظيفة الأنسب لمجلس الأمة هي مراقبة عمل الحكومة ومحاسبتها علىٰ التقصير والفساد، فهو أولىٰ من التشريع الذي يحتاج لأهل اختصاص.

٢. السُّلطةُ التَّنفيذيةُ: هي الحاكمُ ووزراؤه، فعلىٰ الحكومة تطبيق القوانين وتحقيق المصلحة لمواطنيها، ولا يجوز لها أن تتعدىٰ حدودها، فتمارس أي ضغوط علىٰ القضاء؛ لأنّ القضاءَ حاكمٌ علىٰ الكلّ كما سَبَق.

لكن يُمكن أن ترشحَ بعضُ المؤسسات والوزارات بعضَ القوانين؛ لأنها ترىٰ الحاجة لمثل هذا التشريع، وبسبب تجربتها وتطبيقها فهي أقدر علىٰ بيان تفاصيل هذه القوانين، لكن لا بُدّ أن تمرّ علىٰ مجلس الأمة للنَّظر فيها من خلال لجنة الفقهاء أو إرساله لفقهاء القانون لتعديل ما يحتاج إلىٰ ذلك؛ حتىٰ لا يخالف التَّشريعات الأُخرىٰ ويتوافق مع الشَّريعة.

٣. السلطة القضائية: وهي تتحاكم لهذه القوانين وتقضي بها بين الناس، فتكون وظيفتها فضّ الخصومات وحلّ النزاعات، ولا بدّ من استقلالها عن السلطة التنفيذية؛ لأن من وظائف السلطة التنفيذية تطبيق قضاء القضاة، ولا سلطان للسلطة التنفيذية ولو كان رئيساً للدولة علىٰ السلطة القضائية، بمعنىٰ أنه لا يستطيع أن يملي عليها شيئاً متعلقاً بالقضاء، وإنما القاضي له وظيفته أن يقضي علىٰ الكلّ؛ ليصحح مسار الحكومة

إن أخطأت في أمر، ووظيفته تشمل عامة الأمور، قال الطَّرابلسي[١]: «على القاضي مدار الأحكام، وإليه النظر في جميع وجوه القضاء من القليل والكثير بلا تحديد».

واستقلال القضاء معروفٌ طوال تاريخ الإسلام كما سبق، وليس هو وليد هذا الزمان، وهذا مما تفاخر به أمة الإسلام، فما عرفه غيرنا في القرن العشرين يعيشه أهل الإسلام منذ مئات السنين، ولله الحمد.

❋ ❋ ❋

---

(١) في معين الحكام ص١٧٦.

أحكام السياسة

للدده أفندي (٩٧٥هـ)

تحقيق وتعليق

الأستاذ الدكتور صلاح محمد أبو الحاج

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه ومَن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد:

كنت شرعت في تحقيق هذه الرسالة المشهورة بأحكام السياسة قبل سنوات عديدة، على نسخة حصلت عليها من مكتبة الأوقاف في بغداد، فنسختها وقابلتها عليها، وراجعت الأصول التي رجع إليها المؤلف؛ لتصحيح النصّ، ولم يتيسر إكمال العمل لطباعتها، حتى شرعت في إعداد مادة نظام الحكم، فرأيت من المناسب إلحاقها بالكتاب لما اشتملت عليه من مسائل يحتاجها الطالب؛ لأننا لا نتوسع في فروع السياسة في الكتب الفقهية الجامعية التي يدرسها الطالب في الكلية.

ولها تعلق بموضوع الكتاب؛ إذ يبحث فيه في السياسة الشرعية، ونحتاج أن نظهر مدى التوسع الفقهي في هذا الباب، مما يعين الدولة كثيراً في تشريع القوانين التي تلزمه لمنع الفساد والجريمة في المجتمع.

فعملت على مقابلتها على نسخة خطية أُخرى، ووجدت طبعة للرسالة محققة للدكتور فؤاد عبد المنعم، قابلها على العديد من النسخ المخطوطة، وقدم لها بدارسة، في سنة (١٤١٠هـ)، فجزاه الله كل خير، وقابلت عملي عليها.

لكني عند تصويري للنسخ المخطوطة لإثباتها في هذه الطبعة لم أقف على النسخة المخطوطة المصورة من مكتبة الأوقاف العراقية، والملقبة «أ»؛ لذلك ساقتصر على تصور نسخة «ب» فقط.

وقدمت قبل الرسالة بدراسة موجزة عن المؤلف والرسالة، سائلاً المولى أن ينفع بها، وصلى الله على سيدنا محمد.

في صويلح، عمان، الأردن **وكتبه**

بتاريخ: ٢٥ـ ٥ـ ٢٠١٩م **الأستاذ الدكتور صلاح أبو الحاج**

دراسة موجزة
عن المؤلف ورسالة أحكام السياسة

*** أولاً: اسمه ونسبه ولقبه وشهرته:**

إبراهيم بن زين الدين يحيىٰ بن بخشىٰ بن إبراهيم الأماسىٰ الرومي.

والملقب: بكمال الدين، وقاره داده.

والشهير: بدده خليفه الحنفي ، ودده جونكىٰ، وداده حنفي أفندي[١].

واشتهر[٢] بدده أفندي لا سيما عند العرب[٣].

*** ثانياً: سبب طلبه للعلم:**

كان رحمه الله من نواحي قصبة سونسه من بعض الاتراك، وكان في أول الأمر من أصحاب البضائع مشتغلاً ببعض الصنائع، وعالج صنعة الدباغة سنين حتىٰ أناف عمره علىٰ عشرين وما قرأ حرفاً من العلوم، وما اجتمع بواحدٍ من أرباب الفهوم.

ثمّ مَنّ الله تعالىٰ عليه بأكبر آلائه، فصار من أعيان عصره وعلمائه، كان رحمه الله مشتغلاً بعمل الدباغة في بلدة أماسيه، فاتفق أنه جاء بها مفت من علماء ذلك العصر، فاجتمعت فرقة من أعيان البلدة المزبورة لضيافة المفتي المزبور، فذهبوا به الىٰ بعض

(١) ينظر: الكشف٢: ١٥٤٧، وهدية العارفين١: ٢٨، ومقدمة السياسة الشرعية ص٥١ عن عثمانلي مؤلفلي٣: ٣٩٩.

(٢) ينظر: الكشف١: ٨٧٣.

(٣) ينظر: ينظر: حاشية العطار١: ٢٥، ورد المحتار٤: ٧٦، والهدية٢: ٢٥٢.

الحدائق، وذهب المولىٰ المزبور متلطفاً لبعض أرباب المجلس، فلمّا باشروا أمر الطعام طلبوا مَن يجمع لهم الحطب، والمرحومُ قائمٌ علىٰ زي الدباغين الجهلة، فقال المفتي المزبور مشيراً الىٰ المرحوم: ليذهب إليه هذا الجاهل، ففهم منه المرحوم ازدراءه لشأنه، وعلم أنه ليس ذلك إلا من شائبة الجهل.

وذهب إلىٰ جمع الحطب، وفي نفسه تأثرٌ عظيمٌ من ازدرائه وتحقيره، فلما بعد عنهم نزل علىٰ ماء هنالك وتوضأ منه وصلىٰ ركعتين، ثم ضرب وجهه علىٰ الأرض وتوجه بكمال التَّضرُّع والابتهال إلىٰ جناب حضرة المتعال، وطلب منه الخلاص من ربقة الجهل والنقصان، واللحوق بمعاشر الفضل والعرفان، متكلاً علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة:١٨٦].

ثم قام وأخذ من الحطب ما يتحمله، وجاء إلىٰ المجلس، وفي وجهه جراحات تدمي من شدة مسح وجهه بالتراب، فتضاحك القوم منه، وظنوا أن ذلك من مصادمة الأشجار عند الاحتطاب.

وأحسّ بداخله بالرغبة الشديدة في التعليم، فلما تمّ المجلس، قام المرحوم وقَبَّل يد المفتي، وقال: أريد ترك الصناعة، والدخول في طلب العلم، فقال المفتي: أبعد هذا تطلب العلم، وهو لا يحصل إلا بجهد جهيد، وعهد مديد، وعزم صادق، وحزم فائق، ولا بُد من خدمة الأستاذ أكثر من المعتاد، وأنت لا تتحمّل بهذه المشاق، ولا تحتمل ذلك الوثاق، فتضرّع المرحوم، وأبرم عليه في القبول إلىٰ أن قبله المفتي لخدمته، ورضي بتعليمه.

فلما أصبح باع ما في حانوته واشترىٰ مصحفاً وذهب إلىٰ باب المفتي، وبدأ في القراءة، وقام في الخدمة إلىٰ أن حَصَّل مباني العلوم، ودخل في سلك أرباب الاستعداد، وتحرك علىٰ الوجه[1].

---

(١) ينظر: العقد المنظوم ص١٧٤.

*** ثالثاً: مناصبه:**

تولىٰ مدرسة بايزيد باشا في البلدة المزبورة بعشرين، ثم مدرسة آغا الكبير بأماسيه بخمسة وعشرين، ثمّ مدرسة القاضي بتره بثلاثين، ثم مدرسة السلطان محمد بمرزيفون بأربعين، ثم مدرسة أمير الأمراء خسرو بمدينة آمد بخمسين، ثم مدرسة خسرو باشا بمدينة حلب، وهو أول مدرس بها، وفوض إليه الفتوىٰ بهذه الديار.

ثمّ نُقل إلىٰ مدرسة سليمان باشا بقصبة أزنيق.

ثمّ نصب مفتياً بديار كعة[1]، وعين له كل يوم سبعون درهماً.

ثم تقاعد عن المنصب، وعين له كلُّ يوم ستون درهماً[2].

*** رابعاً: ثناء العلماء عليه:**

قال علي بن بالي[3]: «وكان رحمه الله عالماً فاضلاً مجتهداً في اقتناء العلوم، وجمع المعارف، آية في الحفظ والإحاطة، له اليد الطولىٰ في الفقه والتفسير».

وقال البروصوىٰ[4]: «كان له فطنة نادرة وذاكرة ممتازة، وكان في غاية الصَّبر حتىٰ صار معيداً للمولىٰ سنان الدين المشتهر بالق البروسىٰ في مدرسة السُّلطان مراد بمدينة بروسه».

*** خامساً: من مؤلفاته:**

١. «حاشية علىٰ شرح التفتازاني في الصرف»[5]، قال البروصوىٰ[6]: « وهو كتاب مشهور متداول بين الأتراك،متخصص في علم الصرف والنحو والبلاغة».

---

(١) في هدية العارفين١ : ٢٨ : بديار سكر.

(٢) ينظر: العقد المنظوم ص١٧٤.

(٣) في العقد المنظوم ص١٧٤.

(٤) ينظر: مقدمة السياسة الشرعية ص٥١ عن عثمانلي مؤلفلي٣: ٣٩٩.

(٥) ينظر: العقد المنظوم ص١٧٤، وهدية العارفين١ : ٢٨، وحاشية العطار١ : ٢٥.

(٦) ينظر: مقدمة السياسة الشرعية ص٥١ عن عثمانلي مؤلفلي٣: ٣٩٩.

٢. «منظومة في علم الفقه»[1]، على منوال الوهبانية[2].

٣. «رسالة في البنج والحشيش»[3].

٤. «رسالة في بيت المال وأقسامها وأحكامها ومصارفها»[4].

٥. «رسالة في اللواطة وتحريمها»[5].

٦. «السياسة الشرعية»[6]، «سياسة نامة»[7].

٧. «لجة الفؤاد»[8].

٨. «حاشية على تفسير القاضي»: أي البيضاوي[9].

٩. «حاشية على كتاب صدر الشريعة»[10]: أي «شرح الوقاية» لصدر الشريعة.

١٠. «حاشية على كتاب المواقف»[11].

١١. «حاشية على الخيالي»[12].

وقد اشتهرت بين تلاميذه هذه الحواشي بـ«حواشي داده جنقي»[13].

١٢. «مناقب الأولياء»[14].

---

(١) ينظر: العقد المنظوم ص١٧٤.

(٢) ينظر: هدية العارفين١: ٢٨، ومقدمة السياسة الشرعية ص٥١ عن عثمانلي مؤلفلي٣: ٣٩٩.

(٣) ينظر: المصدر السابق١: ٢٨.

(٤) ينظر: المصدر السابق١: ٢٨، ومقدمة السياسة الشرعية ص٥١ عن عثمانلي مؤلفلي٣: ٣٩٩.

(٥) ينظر: المصدر السابق١١: ٢٨.

(٦) ينظر: المصدر السابق١١: ٢٨.

(٧) ينظر: مقدمة السياسة الشرعية ص٥١ عن عثمانلي مؤلفلي٣: ٣٩٩.

(٨) ينظر: الكشف٢: ١٥٤٧، وهدية العارفين١: ٢٨، ومقدمة السياسة الشرعية ص٥١ عن عثمانلي مؤلفلي٣: ٣٩٩.

(٩) ينظر: مقدمة السياسة الشرعية ص٥١ عن عثمانلي مؤلفلي٣: ٣٩٩.

(١٠) ينظر: المصدر السابق١ ص٥١ عن عثمانلي مؤلفلي٣: ٣٩٩.

(١١) ينظر: المصدر السابق١ ص٥١ عن عثمانلي مؤلفلي٣: ٣٩٩.

(١٢) ينظر: المصدر السابق١ ص٥١ عن عثمانلي مؤلفلي٣: ٣٩٩.

(١٣) ينظر: المصدر السابق١ ص٥١ عن عثمانلي مؤلفلي٣: ٣٩٩.

(١٤) ينظر: مقدمة السياسة الشرعية ص٥١ عن عثمانلي مؤلفلي٣: ٣٩٩.

*** سادساً: وفاته:**

ذكر علي بن بالي وحاجي خليفة[١] أن وفاته سنة (٩٧٣هـ)[٢]، وذكر البغدادي[٣] والبروصوي[٤] سنة (٩٧٥هـ)، ودفن في ساحة مسجد خوجة الأستاذ محمد القرماني (أو الكرماني) الواقع في الزقاق المقابل للكنيسة الموجودة في بداية السد المعروف[٥].

وكانت وفاته في دولة المرحوم السلطان سليمان بن سليم خان عاشر سلاطين آل عثمان فاتح ديار فارس، صاحب الوقائع المشهورة[٦].

*** سابعاً: صحة نسبة الرسالة:**

نسبها له ابن عابدين[٧]، وحاجي خليفة[٨]، والبغدادي[٩]، وأصحاب فهارس المخطوطات[١٠].

*** ثامناً: اسم الرسالة:**

ذكرها ابن عابدين باسم: «رسالة دده أفندي في السياسة»[١١]، و«رسالة أحكام السياسة»[١٢]، و«أحكام السياسة»[١٣].

---

(١) في الكشف٢: ١٥٤٧.

(٢) ينظر: العقد المنظوم ص١٧٤.

(٣) في هدية العارفين١: ٢٨.

(٤) ينظر: مقدمة السياسة الشرعية ص٥١ عن عثمانلي مؤلفلي٣: ٣٩٩.

(٥) ينظر: مقدمة السياسة الشرعية ص٥١ عن عثمانلي مؤلفلي٣: ٣٩٩.

(٦) ينظر: العقد المنظوم ص١٧٤.

(٧) في رد المحتار٤: ٧٦.

(٨) في الكشف١: ٨٧٣.

(٩) في الهدية٢: ٢٧٥.

(١٠) ينظر: خزانة التراث١٢٢: ٨١٣، وفهارس علوم القرآن٣: ٨٧، وفهارس آل ابيت ر٣٦٩.

(١١) ينظر: رد المحتار٤: ٧٦.

(١٢) ينظر: رد المحتار٤: ٦٤.

(١٣) ينظر: رد المحتار٤: ٦٥، وفهارس علوم القرآن٣: ٨٧.

وذكرها حاجي خليفة[1] باسم «رسالة في السياسة الشرعية» لدده أفندي.

وذكرها البغدادي[2] باسم «السياسة الشرعية» لدده افندي.

وفي بعض النسخ المخطوطة وفهارس المخطوطات[3] باسم «سياسه نامه».

*** تاسعاً: ترجمة الرسالة:**

ترجمها عاشق چلبي محمد بن علي بن محمد زين العابدين بن محمد النطاع الرضوي بغدادي الأصل، ثم الرومي الحنفي، الشهير بعاشق چلبي من القضاة، (٩٢٤ ـ ٩٧٩هـ)[4].

وترجمها شاطرزاده محمد عارف بن محمد أمين الطربزوني الأصل، قسطنطيني المولد والمنشأ، المعروف بشاطر زاده، شيخ الاسلام الرومي، (ت١٢٠٦ـ ١٢٧٥هـ)[5].

*** عاشراً: النسخ المخطوطة للرسالة:**

ذكر في فهارس آل البيت للمخطوطات تحت رقم ٣٦٩، باسم «السياسة الشرعية» لدده أفندي النسخ الآتية:

١. نسخة كتبت سنة ١٠٩٨هـ/ ١٦٨٦م، المكتبة العباسية في البصرة , ٤٩

٢. نسخة كتبت في القرن ١١هـ/ ١٧م تقديراً، جامعة الملك سعود.

٣. نسخة كتبت في القرن ١١هـ/ ١٧م، كوبريلي/ إستانبول.

٤. نسخة كتبت سنة ١١٠٩هـ/ ١٦٩٧م، البلدية/ الإسكندرية.

---

(١) في الكشف١: ٨٧٣.

(٢) في الهدية٢: ٢٥٢.

(٣) ينظر: خزانة التراث١٢٢: ٨١٣، شاملة.

(٤) ينظر: الهدية٢: ٢٥٢.

(٥) ينظر: الهدية٢: ٢٧٥.

٥. نسخة كتبها عبد الحنان (سنة ١١١٨هـ/ ١٧٠٦م) الغازي خسرو/ سرايیفو.

٦. نسخة نسخة كتبها (عبد سليم) في القسطنطينية سنة ١١٥٠هـ/ ١٧٣٧م، كوبريلي.

٧. نسخة كتبت في القرن ١٢هـ/ ١٨م تقديراً، جامعة الملك سعود/ الرياض.

٨. نسخة كتبت في القرن ١٢هـ/ ١٨م، كوبريلي (أحمد باشا)/ إستانبول.

٩. نسخة كتبت بين القرنين ١٢و ١٣هـ/ ١٨و ١٩م، لوس أنجيلوس- الولايات المتحدة.

١٠. نسخة كتبت في القرن ١٣هـ/ ١٩م تقديراً، جامعة الملك سعود/ الرياض.

١١. نسخة كتبها محمد أسعد الكتبي سنة ١٣١٥هـ/ ١٨٩٧م، الوطنية/ فيّنا.

١٢. ٣ نسخة الأزهرية/ القاهرة .

١٥. نسخة كتبها ملا أحمد ابن ملا ، الأوقاف العامة/ بغداد .

١٦. نسخة جامعة قاريونس/ بنغازي .

١٧. نسخة الخالدية/ القدس .

١٨. نسخة دار الكتب/ القاهرة.

١٩. نسخة راغب باشا/ إستانبول .

٢٠. ٢ نسخة عاشر أفندي/ إستانبول .

٢٢. نسخة فاتح/ إستانبول.

٢٣. ٢ نسخة المتحف العراقي/ بغداد.

*** الحادي عشر: منهج التحقيق:**

١. تصحيح النص بالمقابلة على نسختين مخطوطتين والمطبوع، وإثبات بعض الفروق.

٢. تصحيح النص بالمقابلة على الأصول التي اعتمد عليها المؤلف.

٣. توثيق نقولات المؤلف من مظانها ما أمكن.

٤. تخريج الأحاديث الواردة، وتوثيق الآيات.

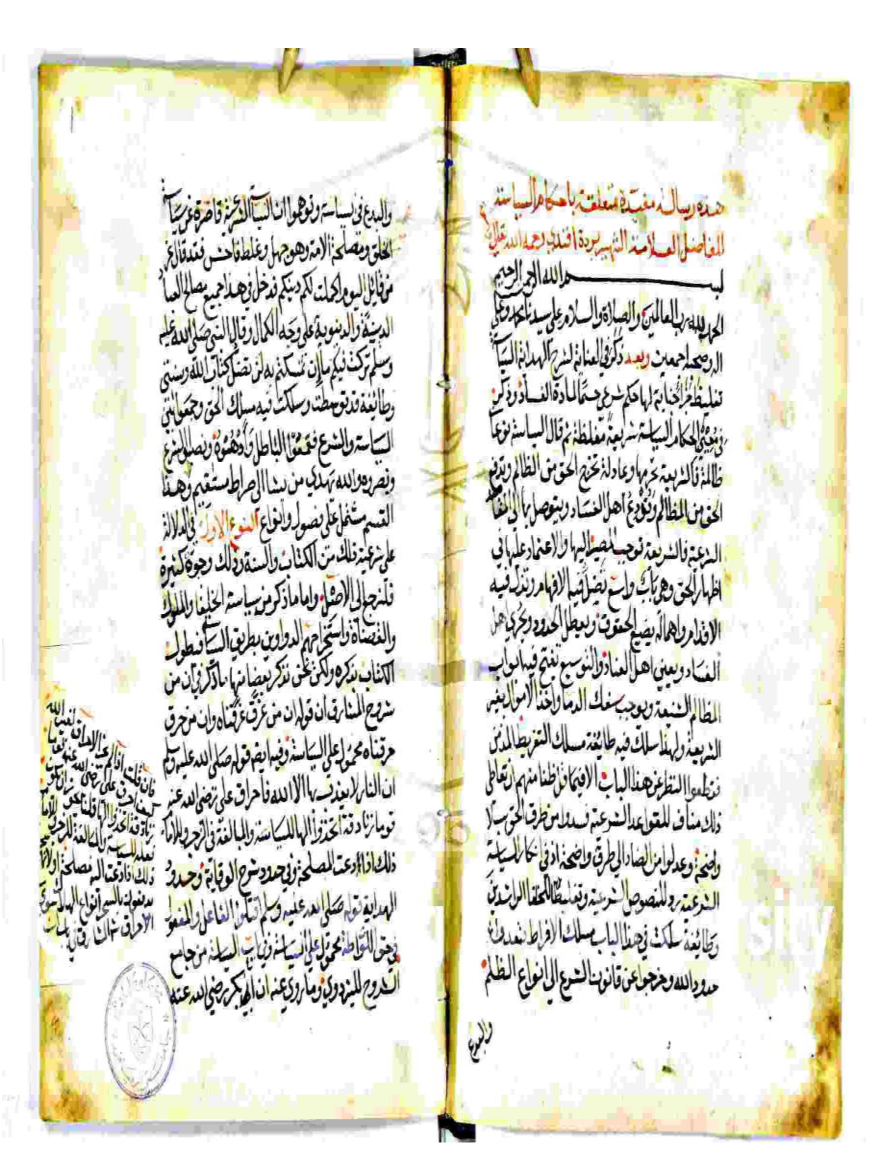
٥. الترجمة للأعلام الواردين في الرسالة.

٦. التعليق على مواضع.

٧. الترجمة للمؤلف.

٨. دراسة موجزة عن الكتاب.

* * *



نسخة جامعة الملك سعود «ب»



برمته تلك الحمامات بين يديه ويمنع أشد المنع فإن
لم يمتنع دجها المحتسب وفي غصب النهاية ومعراج
الدراية عن الذخيرة والمغني ولستا الفقيه
أبي الليث الأمر بالمعروف على وجوه إن يعلم
بأكبر رأيه أنه لو أمرهم بالمعروف يقبلون ذلك
منه ويمتنعون عن المنكر فالأمر واجب عليه
ولا يسعه تركه ولو علم بأكبر رأيه أنه لو أمر
بذلك قذفوه وشتموه فتركه أفضل وكذا
لو علم بأكبر رأيه أنهم يضربونه ولا يصبر على
ذلك ويقع بينهم عداوة ويهيج منه القتال
فتركه أفضل ولو علم أنه لو ضربوه صبر على
ذلك ولم يشك على أحد فلا بأس فهو مجاهد
ولو علم أنهم لا يقبلون منه ولا يخافون منه
ضربا ولا شتما فهو بالخيار والأمر بالمعروف [illegible]
أو فرض إذا غلب على ظن الآمر أنه لو أمر بالمعروف
ترك الفسق وإن علم على ظنه أنه لا يتركه
لا يكون آثما بترك الأمر والله أعلم
بالصواب وإليه المرجع
والمآب وكان الفراغ
من كتابة هذه
النسخة [illegible]
يوم الخميس
المبارك
[illegible]

وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم

نسخة جامعة الملك سعود «ب»

النص المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصَّلاة والسَّلام على سيِّدنا محمّدٍ وآله وصحبِه أجمعين.

وبعد:

ذكر في «العناية[1] شرح الهداية[2] »: السِّياسةُ: تغليظُ جزاء جنايةٍ لها حكمٌ شرعيٌّ[3] حَسْماً لمادة الفساد[4].

وذكر في «معين الحكام»[5]: السِّياسةُ شريعة مغلَّظةً، ثمَّ قال: السِّياسةُ نوعان:

---

(١) لمحمد بن محمد بن محمود الرومي البَابَرْتي، أبي عبد الله، أكمل الدين، قال الكفوي: إمام محقِّق مدقِّق متبحِّرٌ حافظ ضابط، لم تر الأعين في وقته مثله، كان بارعاً في الحديث وعلومه، ذا عناية باللغة والنحو والصرف والمعاني والبيان، من مؤلفاته: «حواشي الكشاف»، و«شرح الفرائض السراجية»، و«شرح ألفية ابن معطي»، و«شرح أصول البزدوي»، (٧١٤-٧٨٦هـ). ينظر: تاج التراجم ص٢٧٦، والفوائد ص٣٢٠، والأعلام٧ :٢٧١.

(٢) لعلي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفَرْغَانِيّ المَرْغِينَانِيّ، أبي الحسن، برهان الدين، قال الإمام اللكنوي: كل تَصانيفه مَقبولةٌ مُعتمدةٌ، ولا سيما «الهداية»، فإنه لم يزل مرجعاً للفضلاء ، ومنظراً للعلماء، ومن مؤلفاته: «التجنيس»، و«مختارات النوازل»، و«كفاية المنتهى»، «مختار الفتاوى»، (ت٥٩٣هـ). ينظر: الجواهر المضية٢: ٦٢٧-٦٢٩، وتاج التراجم ص٢٠٦-٢٠٧، والفوائدص٢٣٠، ومقدِّمة الهداية٣: ٢-٤.

(٣) معنى حكم شرعي: أنها داخلة تحت قواعد الشرع وإن لم ينصّ عليها بخصوصها، فإن مدارَ الشريعة بعد قواعد الإيمان على حسم مواد الفساد لبقاء العالم؛ ولذا قال في البحر٥: ١١: «وظاهر كلامهم أنّ السِّياسة هي فعل شيءٍ من الحاكم لمصلحةٍ يراها وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي». ينظر: رد المحتار٤: ١٥.

(٤) لم أقف على هذا التعريف في العناية، وذكره ابن عابدين في حاشيته(٤: ١٥) بقوله عرفها بعضهم.

(٥) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام مرتبٌ على ثلاثة أقسام كلها في علم القضاء:

١. ظالمةٌ: فالشريعةُ تحرِّمُها.

٢. وسياسةٌ عادلةٌ: تخرجُ الحَقَّ من الظَّالِمِ، وتدفعُ كثيراً من المظالِمِ، وتَرْدَعُ أهل الفساد، ويُتوصَّلُ بها إلى المقاصد الشَّرعية.

فالشَّريعةُ توجبُ المصير إليها، والإعتماد عليها في إظهار الحَقّ، وهو بابٌ واسعٌ تَضِلُّ فيها الأفهام، وتَزِلُّ فيها الأقدام، وإهمالُه يُضَيِّعُ الحقوق، ويُعطِّلُ الحدود، ويُجْزِئُ أهلَ الفساد، ويُعين أهلَ العِناد.

والتَّوسُّعُ فيه يفتحُ أبوابَ المظالِمِ الشَّنيعة، ويُوجبُ سفكَ الدماء، وأخذَ الأموال بغير الشَّريعة؛ فلهذا سَلَكَ فيه:

١. طائفةٌ مسلكَ التَّفريطِ المذمومِ فقطعوا النَّظرَ عن هذا الباب، إلاَّ فيما قلَّ، ظنَّاً منهم أنّ تعاطي ذلك منافٍ للقواعدِ الشَّرعية، فسدُّوا من طُرُقِ الحقِّ سُبُلاً واضحةً، وعدلوا [إلى طريق من العِناد فاضحةٍ][1]، إذ في إنكار السِّياسة الشَّرعيّة ردٌّ للنَّصوصِ الشَّرعيّة، وتغليطٌ للخلفاء الرَّاشدين.

٢. وطائفةٌ سلكت في هذا الباب مسلكَ الإفراطِ، فتعدُّوا حدودَ الله، وخرجُوا عن قانون الشَّرع إلى أنواع من: الظُّلْمِ، والبِدعِ في السِّياسة، وتوهَّموا أنّ السِّياسةَ

الأول: في مقدمات هذا العلم الذي يبنى عليها.
الثاني: فيما تفصل به الأحكام.
الثالث: في أحكام السِّياسة.
وقد اختلف في مؤلفه:
فقيل: لعلي بن خليل الطرابلسي الحنفي، أبي الحسن، علاء الدين، (ت٨٤٤هـ).
وقيل: علاء الدين الأسود، مؤلف الاستغناء شرح الوقاية.
وقيل: حسام الدين الكوسج، مؤلف الاستغناء بالإستيفاء شرح الوقاية المشهور بالكوسجية. ينظر: الكشف٢: ١٧٤٥، ورد المحتار٤: ١٥، ومقدمة العمدة١: ٢٢.

(١) وقع في أ وب: من الفساد إلى طرق واضحة، والمثبت من معين الأحكام ص١٦٩.

الشَّرعيّة قاصرةٌ عن سياسةِ الخلقِ ومصلحة الأمّةِ، وهو جهلٌ وغلطٌ فاحشٌ، فقد قال عزَّ من قائل: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة:٣]، فدخلَ في هذا جميع مصالح العباد الدّينية والدُّنيوية على وجهِ الكمال، وقال ﷺ: «تركتُ فيكم ما إن تمسَّكتُم به لن تضلُّوا: كتاب الله وسنَّتي».

٣.وطائفةٌ توسَّطت وسلكت فيه مسلك الحقِّ، وجمعوا بين السِّياسة والشَّرع، فقمعوا الباطلَ ودَحَضُوه[١] ونَصَبوا الشَّرع ونصروه، والله يهدي مَن يشاءُ إلى صراطٍ مستقيم.

وهذا القسمُ يشتمل على فصول...[٢]:

...[٣] الأوّلُ: في الدَّلالة على مشروعيّة ذلك من الكتابِ والسُّنة:

وذلك وجوهٌ كثيرةٌ، فلترجع إلى الأصل[٤].

فأمّا ما ذُكِرَ من سياسةِ الخلفاءِ الرَّاشدين والملوكِ والقضاةِ واستخراجهم الحقوق بطريق السِّياسة فيطولُ الكتابُ بذكرِه، ولكن نحن نذكرُ بعضاً منها:

ما ذكر في باب «إن» من شروح «المشارق»: إنّ قوله ﷺ: «مَن غَرِقَ غرَّقناه، ومَن حرقَ حرَّقناه»[٥] محمولٌ على السِّياسة.

وفيه أيضاً: قوله ﷺ: «إنّ النّار لا يعذِّبُ بها إلاَّ الله تعالى، فإحراق عليّ رضي الله عنه قوماً

---

(١) وقع في الأصل: وارمضوه. والمثبت من معين الحكام ص١٦٩.

(٢) في ب: وأنواع.

(٣) في ب: النوع.

(٤) أي إلى معين الحكام ص١٦٩.

(٥) رواه البيهقي في السنن والمعرفة، وفي نصب الراية٦: ٣٤٤: قال صاحب التنقيح: في إسناده من يجهل حاله. ومثله في تلخيص الحبير٤: ٣٨.

زنادقة اتخذوه إلهاً»[1]؛ للسِّياسةِ والمبالغةِ في الزَّجر، وللإمام ذلك إذا دعت إليه المصلحة.

وفي (حدود) «شرح الوقاية»[2][3]، و(حدود) «الهداية»[4]: قوله ﷺ: «اقتلوا الفاعل والمفعول»[5] في حقِّ اللِّواطة، محمولٌ على السِّياسة.

[وفي باب السِّياسة من جامع الشروح للبزدويّ: وما روي عن أبي بكر رضي الله عنه قتل شهود القصاص بعد الرجوع محمول على السياسة][6].

وفي (حدود) شرّاح «الهداية»[7]: وما رُوِي من الأحاديث وآثار الصحابة رضي الله عنهم في حقِّ اللِّواطة محمولٌ على السِّياسة.

كما حُمِلَ[8] على السِّياسة ما رُوي في السَّارق في المرّة الخامسة من قوله ﷺ: «فإن عاد

---

(١) في مشكل الآثار٤: ٣٠٣: عن عكرمة: أنّ علياً رضي الله عنه أتي بقوم زنادقة أو ارتدوا عن الإسلام ووجدوا معهم كتبا فأمر بنار فأججت فألقاهم وكتبهم فبلغ ذلك ابن عباس فقال: لو أني كنت أنا لقتلتهم؛ لقول النبي ﷺ ولم أحرقهم؛ لنهي رسول الله ﷺ: من بدل دينه فاقتلوه ولا تعذبوا بعذاب الله.

(٢) وقاية الرواية في مسائل الهداية لمحمود بن أحمد بن عبيد الله المَحْبُوبيّ البُخَارِيّ، برهانُ الشَّريعة، برهان الشريعة، قال الكفوي: عالمٌ فاضل، نحريرٌ كامل، بحرٌ زاخر، حبرٌ فاخر ،صاحب التصانيف الجليلة، من مؤلفاته: الوقاية، والواقعات، والفتاوى توفِّي بحدود سنة (٦٧٣هـ). ينظر: طبقات ابن الحنائي ق٢٥/ أ، كتائب أعلام الأخيار ق٢٦٥/ أ، ومقدمة العمدة ١: ١٨-٢٠، ومعجم المطبوعات١: ١١٩٩-١٢٠٠، ودفع الغواية١: ٢-٦.

(٣) شرح الوقاية ٣: ٢٠٤.

(٤) الهداية (كتاب الحدود) ٢: ١٠٢.

(٥) فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال ﷺ: «مَن وجدتموه يعملُ عملَ قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به» في المستدرك٤: ٣٩٠، وسنن الترمذي٤: ٥٧، وسنن أبي داود٤: ١٥٨، وسنن ابن ماجه٢: ٨٥٦.

(٦) ساقطة من أ.

(٧) الهداية (كتاب الحدود) (٢: ١٠٢).

(٨) كما في النهر الفائق(٣: ١٨٧)، ومنحة الخالق(٥: ٦٧)، وغيرهما.

فاقتلوه»[١].

وفي (حدود) «بيان الوقاية[٢]»[٣]: كلُّ ما رُوِيَ في حقِّ اللِّواطة عن النبيِّ ﷺ أو عن الصَّحابة[٤] ﵃ من القتل والرَّجم والتَّنكيس وغير ذلك محمولٌ على السِّياسة، وعندنا يجوز مثل ذلك بطريق التَّعزير والسِّياسة[٥]، ألا يرى إلى ما قال محمّد[٦] في «الزِّيادات»: يجب به التَّعزير، والرَّأيُّ إلى الإمام إن شاء قتلَه: أي باعتبار ذلك، وإن شاء ضربَه وحبسَه.

---

(١) فعن جابر بن عبد الله ﵁، قال: «جيء بسارق إلى النبي ﷺ فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله، إنما سرق، فقال: اقطعوه، قال: فقطع، ثم جيء به الثانية، فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله، إنما سرق، فقال: اقطعوه، قال: فقطع، ثم جيء به الثالثة، فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله، إنما سرق، فقال: اقطعوه، ثم أتي به الرابعة، فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله: إنما سرق، قال: اقطعوه، فأتي به الخامسة، فقال: اقتلوه، قال جابر: فانطلقنا به فقتلناه، ثم اجتررناه فألقيناه في بئر، ورمينا عليه الحجارة» في سنن أبي دواد٤: ١٤٢، والسنن الكبرى٧: ٤١، والمجتبى٨: ٩٠، وغيرها.

(٢) في ب: الرواية.

(٣) جمعت في الدراسة التي أعددتها عن شرح الوقاية ما يقرب من مئة شرح وحاشية على الوقاية، ولم يكن هذا الشرح منها، مع العلم أن الشروح والحواشي عليها لا تعدّ ولا تحصى.

(٤) أخرج ابن أبي شيبة وابن أبي الدنيا والبيهقي عن ابن عباس ﵄ أنه سئل: «ما حد اللواطة؟ قال: ينظر أعلى بناء بالقرية فيلقي منه منكساً، ثم يتبع بالحجارة»، وأخرج الواقدي في كتاب الردة: «إن أبا بكر الصديق ﵁ أمر بإحراقه بالنار»، كما في عمدة الرعاية، وعن عليّ ﵁: (أنّه رَجمَ لوطيّاً) في مصنف ابن أبي شيبة٥: ٤٩٧، وشعب الإيمان٤: ٣٥٧، فإنه محمول على السياسة الشرعية أو المستحل، كما في الهداية٥: ٢٦٣.

(٥) ساقطة من أ.

(٦) وهو مُحَمَّد بن الحَسَن بن فرقد الشَّيْبَانِيّ، أبو عبد الله، صاحب أبي حنيفة، قال الذَّهَبِيّ: كان من أذكياء العالم، قال الشافعي: ما رأيت أعقل ولا أفقه ولا أزهد ولا أورع ولا أحسن نطقاً وإيراداً من محمد بن الحسن، من مؤلفاته: المبسوط، والجامع الصغير، والجامع الكبير، والسير الكبير، السير الصغير، (١٣٢-١٨٩هـ). ينظر: بلوغ الأماني ص٤، العبر١: ٣٠٢، مقدِّمة الهداية٣: ١٤، والنافع الكبير ص٣٤-٣٨، وتهذيب الأسماء١: ٨٠-٨٣، ومقدمة التعليق الممجد١: ١١٤-١١٧.

وفي «معين الحكام» على وفقِ ما في «الذَّخيرة المالكية»(١) للإمام القَرَافِيّ(٢): «اعلم أنّ التَّوسعةَ على الحكّامِ في أحكام السِّياسة ليست مخالفةً للشَّرع، بل تشهدُ لها الأدلّة التي ذكرت، وتشهدُ لها أيضاً القواعد الشرعيّة من وجوه:

الأول: أنّ الفسادَ قد كَثُرَ وانتشرَ بخلاف العصر الأول، ومقتضى ذلك اختلافُ الأحكام بحيث لا تخرج(٣) عن الشَّرع بالكليّة؛ لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»(٤)، وترك هذه القوانين يؤدِّي إلى الضَّرر، ويؤكِّد ذلك جميع النُّصوص الواردة بنفي الحرج.

والثَّاني: أنّ المصالحَ المرسلةَ قال بها ـ [أي حكم بها](٥) ـ جمعٌ من العلماء، وهي المصالحُ التي لم يشهد الشَّرعُ باعتبارها ولا بإلغائها، [وإن كانت على سَنَن المصالح وتلقته العقولُ بالقبول](٦).

ويؤكِّدُ العملَ بالمصالحِ المرسلةِ أنّ الصحابةَ ﷺ عَمِلوا أموراً مطلقة لا لتقدم شاهدٍ بالاعتبار، نحو: كتابةِ المصحف ولم يتقدَّم فيها أمرٌ ولا نظيرٌ، وولايةِ العهد من أبي بكر لعمر ﷺ ولم يتقدّم فيها أمر ولا نظير، وكذلك تركِ الخلافة شورى بين ستة، وتدوينِ الدَّواوين، وعملِ السِّكَّة للمسلمين، واتخاذِ السِّجن، وغيرِ ذلك ممَّا فعلَه عمرُ ﷺ، وهدم الأوقاف التي بإزاء مسجد النبي ﷺ، والتوسعة في المسجد عند ضيقه،

---

(١) ينظر: الذخيرة للقرافي١٠: ٤٥، فأصل الفكرة من الذخيرة، لكن التفصيل من معين الحكام.

(٢) وهو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي القَرَافيّ المالكي، أبو العباس، شهاب الدين، قال ابن فرحون: الامام العلامة وحيد دهره وفريد عصره أحد الاعلام المشهورين والأئمة المذكرين انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك. من مؤلفاته: أنوار البروق في أنواء الفروق، والإحكام، وشرح تنقيح الفصول، (ت٦٨٤هـ). ينظر: الديباج المذهب١: ٦٣، الأعلام١: ٩٠.

(٣) في الأصل: تخفى، والمثبت من معين الأحكام ص١٧٦، وتبصرة الحكام٢: ١٥٣.

(٤) في الموطأ ٢: ٧٤٥، ومسند أحمد ١: ٣١٣، ومسند الشافعي ١: ٢٢٤.

(٥) ساقطة من ب.

(٦) غير مذكورة في معين الأحكام ص١٧٧، وتبصرة الحكام٢: ١٥٣.

وحرق المصاحف، وجمعهم على مصحفٍ واحد، وتجديد أذانٍ في الجمعة بالسُّوق كما فعلَه عثمان رضي الله عنه، [وغير ذلك](١) كثير جداً فُعِل لمطلق المصالح.

والثَّالثُ: أنّ الشَّرعَ شدَّد في الشَّهادةِ أكثر من الرِّواية(٢)؛ لتوهُّم العداوة، فاشترط العددَ والحريّة، ووسَّعَ في كثير من العقود المستثناة(٣)، وضيَّقَ في الشَّهادة في الزِّنا فلم يَقْبَلْ فيه إلا أربعةً يشهدون بالزِّنا: كالميل في المكحلة(٤)، وقَبِلَ في القتل اثنين، والدِّماءُ أعظمُ لكن المقصود السِّتر، ولم يحوج الزَّوجَ الملاعنَ إلى بيِّنة غير أيمانه، ولم يوجِّه إليه حَدَّ القَذْف، بخلاف سائر القَذَفة؛ لشدَّة الحاجةِ في الذَّبِّ عن الأنساب وصَوْنِ العِيال والفُرُشِ عن أسباب(٥) الإرتياب.

وهذه المباينات والاختلافات كثيرةٌ في الشَّرع؛ لاختلاف الأحوال؛ فلذلك ينبغي أن يُراعى اختلاف الأحوال في الأزمان، فتكون المناسبةُ الواقعةُ في هذه القوانين للسِّياسة ممَّا شهدت لها القواعد بالاعتبار، فلا يكون من المصالح المرسلة، بل أعلى رتبةً فيُلحق بالقواعد الأصلية.

والرَّابع: أنّ كلَّ حكمٍ في هذه القوانين ورَدَ بدليل يخصُّه وأصل يُقاسُ عليه، كما تَقَدَّم، وقد ذكرَ بعضُ العلماء، وهو المذهب، أنّه قال: إذا لم نَجِد في جهةٍ(٦) إلاّ غيرَ العُدُول أقمنا أصلحَهم وأجهلَهم وأقلَّهم فجوراً؛ للشَّهادة عليهم، ويلزم مثل ذلك في القضاء وغيره؛ لئلا تضيع المصالح وتتعطَّل الحقوق والأحكام، وما أظنُّ أحداً يُخالفُ

---

(١) ساقطة من أ، وأثبتها من معين الأحكام ص١٧٧، وتبصرة الحكام٢: ١٥٤.

(٢) في أ وب: الولاية، والمثبت من معين الأحكام ص١٧٧، وتبصرة الحكام٢: ١٥٤.

(٣) مثل: العرايا والمساقاة والقراض. ينظر: معين الحكام ص١٧٧.

(٤) أي يشهدون بفعل الزنا برويتهم إياه كما يرى الميل في المكحلة.

(٥) ساقطة من أ.

(٦) في ب: حجة.

في هذا، فإنّ التَّكليفَ مشروطٌ بالإمكان، وإذا جازَ نصبُ الشُّهودِ فسقةً؛ لأجل عمـومِ الفساد جازَ التَّوسُّعُ في أحكام السِّياسة؛ لأجل كثرةِ فساد الزَّمانِ وأهلِه، وقد قال عمـرُ ابنُ عبد العزيز(١): «ستحدث للنَّاس أقضيةٌ بقدر ما أحدثوا من الفُجُور»(٢).

قال القَرَافِيُّ صاحب «الذَّخيرة المالكية»: «ولا شكَّ أنّ قضاةَ زماننا وشهودَهم وولاتَهم وأمناءَهم لو كانوا في العصر الأول لما اعتمدوا في أمر دينهم عليهم؛ لأنّ هؤلاء في مثل ذلك العصر فُسُوقٌ، فإنّ خيارَ زماننا أراذلُ ذلك الزَّمان، وولاةُ أراذل ذلك الزَّمان فُسُوقٌ، فقد حَسُنَ ما كان قبيحاً، واتَّسع ما كان ضيِّقاً، واختلفت الأحكامُ باختلاف الزَّمان»(٣).

والخامس: أنه يُعَضِّدُ ذلك من القواعد الشَّرعيّة: أنّ الشَّرعَ وسَّعَ للمرضع في النَّجاسة اللاحقة بها من الصَّغير ما لم تشاهده: كثوب الإرضاع، ووسَّع في زمانِ المطر في طينِ المطر، كما ذكرَه محمَّدٌ ﵁ في طين بُخارا(٤) مع ما فيه من القَذَر والنَّجاسة، ووسَّع لأصحاب القُرُوح في كثيرٍ من نجاستها، ووسَّع لأصحاب البواسير في بَلَلِها، وجَوَّزَ الشَّارعُ تركَ أركان الصَّلاة وشروطها إذا ضاقَ الحالُ: كصلاة الخوفِ ونحوها، وذلك كثيرٌ في الشَّرع؛ ولذلك قال الشَّافعيُّ: «ما ضاق الشَّيءُ إلاّ اتَّسع»(٥).

---

(١) وهو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص، أمير المؤمنين، أمه أم عاصم بن عاصم بن عمر بن الخطاب، وعدَّ مع الخلفاء الراشدين، مات سنة إحدى ومئة. وله أربعون سنة، ومدَّة خلافته سنتان ونصف. ينظر: التقريب ص٣٥٣.

(٢) نسبه لعمر بن عبد العزيز في المنتقى شرح الموطأ ٦: ١٤٠، والمرقبة العليا ص٢٠٧، ونسبه لمالك في فتح الباري١٣: ١٤٤، وشرح البخاري لابن بطال٨: ٢٣٢، وإرشاد الساري١٠: ٢٣٤.

(٣) انتهى من الذخيرة للقرافي ١٠: ٤٦.

(٤) المشهور عن محمّد أنه قال هذا في طين الري لا طين بخارا عندما ولي القضاء فيها كما في كتب المذهب المعتمدة. ينظر: المبسوط١: ١٦١، والبدائع١: ٨١، ورد المحتار١: ٣٢١، وغيرها.

(٥) هذه قاعدة فقهية مشهورة جدا، ذكرها في الأشباه ص٨٩، والبحر٦: ٨، والدر المختار٤: ٥٥٦، والنهر الفائق٣: ٣٦٨، وغيرها بلفظ: «ما ضاق على الناس أمر إلا اتسع حكمه».

يشيرُ إلى هذه المواطن، فكذلك إذا ضاقَ علينا الحال في درء المفاسد اتَّسع كما اتَّسع في تلك المواطن.

والسَّادسُ: أنّ أوَّلَ بدءِ الإنسان في زمن آدم عليه السلام كان الحال ضيِّقاً، فأبيحت الأختُ للأخ، وأشياءُ كثيرةٌ وسَّع الله تعالى فيها، فلَمَّا اتَّسع الحالُ وكثرت الذُّريّةُ حَرَّمَ ذلك في زمن بني إسرائيل، وحَرَّمَ السَّبتَ والشُّحومَ والإبلَ وأموراً كثيرةً، وفُرِضَ عليهم خمسون صلاة، وتوبةُ أحدِهم بالقتل لنفسه، وإزالة النَّجاسة بقطعها إلى غير ذاك من التَّشديدات.

ثمَّ جاء آخر الزَّمان وضَعُفَ الجسدُ وقلَّ الجدُّ[1]؛ فلطف الله تعالى بعباده، فأُحِلَّت تلك المحرَّمات، وخُفِّفت الصَّلوات، وقُبلت التَّوبات.

فظَهَرَ أنّ الأحكامَ والشَّرائعَ بحسب اختلاف الأزمان، وذلك من لطفِ الله عزَّ وجلَّ بعبادِه وسنتِه الجارية في خلقه، وظهر أنّ هذه القرائن لا تخرج عن أصول القواعد وليست بدعاً عمَّا جاء به الشَّرع المكرم»[2].

وفي «الإصلاح شرح إيضاح الوقاية»[3] عن «التَّبيين»[4]: «ومن السِّياسات ما

---

(١) في معين الحكام ص١٧٨: الجلد.

(٢) انتهى النقل من معين الحكام ص١٧٨.

(٣) لأحمد بن سليمان بن كمال باشا الرُّوميّ، الشَّهير بابن كمال باشا زاده، قال التميمي: الإمام العلامة الرحالة الفهامة، كان بارعاً في العلوم وقلّ ما يوجد فنّ إلا وله فيه مصنف أو مصنفات. من مؤلفاته: تغيير التنقيح شرحه بتجريد التجريد، وحواشي شرح الجغميني، وتفسير القرآن، (ت٩٤٠هـ). ينظر: الشقائق النعمانية ص٢٢٦-٢٢٨، والفوائد ص٤٢-٤٤.

(٤) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق لعثمانُ بنُ عليّ بن محجن الزَّيْلَعيّ الصُّوفِيّ البَارِعيّ، أبي عمرو، فخر الدِّين، قال الكفوي: كان مشهوراً بمعرفة الفقه والنحو والفرائض، من مؤلفاته: شرح الجامع الكبير، وبركة الكلام على أحاديث الأحكام، (ت٧٤٣هـ). ينظر: تاج التراجم ص٢٠٤، والفوائد ص١٩٤-١٩٥.

حُكِي عن الفقيه أبي بكر الأَعْمَش[١]: أنّ المدَّعَىٰ عليه إذا أنكرَ السَّرقةَ، فللإمام أن يعملَ فيه بأكبر رأيه، فإن غَلَبَ علىٰ ظنِّه أنّه سارقٌ وأنّ المالَ المسروقَ عنده عاقبه»[٢].

وفي (سرقة) «الخلاصة»[٣] و«البَزَّازيّة»[٤]: عن «الأصل»[٥]: المدَّعَىٰ عليه أنكر السَّرقة، قال عامّةُ المشايخ: يُعزِّرُه الإمامُ إذا وجدَه في مكانِ التُّهمةِ بأن رآه: أي الإمام يمشي مع السُّرَّاق، أو جالساً مع شَرَبةِ الخمر، لكنَّه لا يشرب.

دخل عصامُ بنُ يوسف[٦] علىٰ أمير بلخ، فأُتِيَ بسارق فأنكر، فسُئِل فقال: البيِّنة للمدَّعي واليمين علىٰ مَن أنكر، فقال الأمير: هاتوا بالسَّوط والعقابين، فما ضُرِبَ عشراً حتىٰ أقرَّ وأَتَىٰ بالسَّرقة، قال عصام: سبحان الله ما رأيت ظلماً أشبه بالعدل منه[٧]...[٨].

---

(١) وهو محمد بن سعيد بن محمد بن عبد الله الأَعْمَش، أبو بكر، تفقه علىٰ أبي بكر الإسكاف، وأبي جعفر الهندواني، (ت٣٤٠). ينظر: الجواهر المضية٣: ١٦٠، ٤: ٢٩.

(٢) انتهىٰ من إيضاح الإصلاح ق٨٣/ أ، والتبيين٣: ٢٤٠.

(٣) خلاصة الفتاوي لطاهرِ بنِ أحمدَ بنِ عبدِ الرشيد البُخَاريّ، افتخار الدِّين، قال: الكفوي: كان عديم النظير في زمانه، فريد أئمة الدهر شيخ الحنفية بما وراء النهر، من أعلام المجتهدين في المسائل، ومن مؤلفاته: النصاب، وخزانة الواقعات، (١/ ٤٨٢ـ ٥٤٢هـ). ينظر: الفوائد ص١٤٦، والجواهر المضية٢: ٢٧٦، وتاج التراجم ص١٧٢.

(٤) الوجيز المشهور بالفتاوىٰ البَزَّازية لمحمد بن محمد بن شهاب الكَرْدَري البريقيني الخَوَارَزْميّ الحَنَفي، المعروف بابن البَزَّاز، حافظ الدين، قال الكفوي: كان من أفراد الدهر في الفروع والأصول، وحاز قصبات السبق في العلوم، (ت٨٢٧). ينظر: تاج التراجم ص٣٥٤، والفوائد البهية ص٣٠٩، والكشف١: ٢٤٢.

(٥) لمحمد بن الحسن الشيباني، السابق ترجمته.

(٦) وهو عصام بن يوسف بن مَيْمون بن قدامة البلخي، أبو عصمة، وهو أخو إبراهيم بن يوسف، وقد كانا شيخي بلخ في زمانهما بغير مدافع لهما (ت٢١٠هـ). ينظر: الجواهر المضية٢: ٥٢٧-٥٢٨، والفوائد البهية ص١٩٥.

(٧) انتهىٰ من (كتاب السرقة) في الفتاوىٰ البزازية٦: ٤٤١.

(٨) في ب: من جامع الفتاوىٰ قبيل كتاب القسمة.

وفي (إكراه) «مجمع الفتاوىٰ»[١] و«البزَّازيّة»: عن (سرقة) «المحيط»: «من المشايخ مَن قال: بصحّة الإقرار بالسَّرقة مكرهاً. وسُئِلَ الحَسَنُ[٢] بنُ زياد: أيحلُّ ضرب السَّارق حتىٰ يُقرّ؟ قال: ما لم يقطع اللَّحم ولا يظهر العظم»[٣].

وفي (سرقة) «خزانة المفتين»[٤]: وبعض المتأخِّرين أفتىٰ بصحّة الإقرار مكرهاً، ويحلُّ ضربُ السَّارقِ حتىٰ يُقِرّ.

وفي (جنايات) «جواهر [الفتاوىٰ» سئل الإمام][٥] النَّاصحي: قيل: ممَّن يُوحي إليه الفقه عن مفسدٍ يسعىٰ في الأرض بالفساد، ويوقع بين النَّاسِ الشَّرَّ رافعاً إلىٰ السُّلطان، ماذا تجب عليه؟ قال: القتلُ مشروعٌ عليه وجوباً؛ لفساده، والقتل فيه مقنعٌ.

وفي «جواهر الفتاوىٰ»[٦] قبيل (المزارعة): سُئِل عنه أيضاً عن قَتْلِ الزَّنبور والحشرات المؤذية كالكلب وغيره هل يجوز؟ قال: يجب قتل الآدمي المؤذي فضلاً عن غيره إذا كان مؤذياً.

وفي آخر (سرقة) «الهداية»[٧] وجميع كتب الفروع[٨]: من اعتاد الخنق[٩] قُتِل به

---

(١) لأحمد بن محمد بن أبي بكر الحنفي، من مؤلفاته: غرائب المسائل، وقد اختصر مجمع الفتاوىٰ وسمَّاه خزانة الفتاوىٰ، (ت٥٢٢). ينظر: الكشف٢: ١٦٠٣، ومعجم المؤلفين١: ٢٥٤.

(٢) في أ و ب: حسن، والمثبت من البحر٥: ٥٦.

(٣) انتهىٰ من (كتاب الإكراه) في الفتاوىٰ البزازية٦: ١١٥.

(٤) لحسين بن مُحَمَّد السمنقانيّ الحَنَفِي، مؤلف الشافي شرح الوافي، وقد فرغ من تأليف الخزانة سنة (٧٤٠هـ). ينظر: الكشف١:٣٠٧.

(٥) ساقطة من أ.

(٦) لمحمد بن عبد الرشيد بن نصر بن محمد بن إبراهيم بن إسحاق الكِرْمَانِيّ الحَنَفِي، أبي بكر، ركن الدين، ومن مؤلفاته: حيرة الفقهاء، وزهر الأنوار، وغرر المعاني في فتاوىٰ أبي الفضل الكِرْمَانِيّ. ينظر: الفوائد ص٢٩٠، والكشف ١: ٦١٥.

(٧) (كتاب السرقة) الهداية٢: ١٣٤.

(٨) ينظر: التبيين٣: ٢٤٠، ومجمع الأنهر١: ٦٣١، والدر المختار٤: ١١٨، وغيرهما.

(٩) ويشترط لكي يقتل أن يتكرر الخنق منه غير مرة. ينظر: الهداية٢: ١٣٤.

سياسةً؛ لأنه ذو فتنة ساع في الأرض بالفساد.

وفي «السِّراجية»[١]، و«المضمرات»[٢]: «فإن سَرَقَ ثالثاً ورابعاً فللإمامِ أن يقتلَه سياسةً؛ لسعيه في الأرض بالفساد»[٣].

وفي آخر (حدود) «خزانة المفتين»: إذا عرف الإمامُ الخنَّاقَ أو أقرَّ أو أصيب معه أداة الخنَّاقين، ومعه المتاع، أَمَر بضرب عنقه وصلبه.

وفي (الفصل الثامن) من (كراهية) «الخلاصة» و«البَزَّازيّة» على وفق ما في (الحظر والإباحة) من «مجمع الفتاوى» نقلاً عن «فتاوى النَّسَفِي»[٤]: كان السَّيِّدُ الإمامُ أبو شجاع[٥] يقول: يُثاب قاتل الأعونة، وكان يُفتي بكفرهم، قال مشايخُنا: واختارَ المشايخ

(١) لعليّ بن عثمان بن محمَّدٍ الأُوشِيّ، سراج الدين، من مؤلفاته: الفتاوى السراجية، قال الإمام اللكنوي: أَتمَّها كما في نسخةٍ منها يوم الاثنين من محرمٍ سنة تسعٍ وستينَ وخمسُمئةٍ، وهو مؤلِّفُ القصيدة المعروفة بـ بدء الأمالي، ووصفه ابن أبي الوفاء: بالإمام العلامة المحقق. ينظر: الجواهر المضية٢: ٥٨٣-٥٨٤، والكشف٢: ١٢٢٤.

(٢) جامع المُضْمَرات والمشكلات شرح مختصر القُدُوريّ ليوسف بن عمر بن يوسف الصُّوفِيّ الكادوري البَزَّار الحنفي، قال الكفوي: شيخ كبير وعالم نحرير جمع علمي الحقيقة والشريعة، وهو أستاذ فضل الله صاحب الفتاوى الصوفية، (ت٨٣٢هـ). ينظر: الكشف٢: ١٦٣٢، والفوائد ص٣٨٠، والأعلام٩: ٣٢١.

(٣) انتهى من الفتاوى السراجية١: ٣٧٨.

(٤) لعمر بن محمد بن أحمد النَّسَفِيّ السَّمَرْقَنديّ الحنفي، أبو حفص، نجم الدين، مفتي الثقلين، قال السمعاني: كان فقيهاً فاضلاً محدثاً مفسراً أديباً متقناً قد صنف كتباً في التفسير والحديث والشروط، من مؤلفاته: العقائد النسفية، والتيسير في التفسير، ونظم الجامع الصغير، (٤٦١-٥٣٧هـ). ينظر: مرآة الجنان٣: ٢٦٨، ومعجم الأدباء١٦: ٧٠-٧١، والعبر٤: ١٠٢، وطبقات المفسرين٢: ٥-٧.

(٥) كان السيد الأمام أبو شجاع في زمن الإمام علي السُّغدي، ومات السغدي سنة (٤٦١هـ)، وكان إذا وقع منهم فتوى واتفاق على مسألة ربَّما يقول بعضهم لبعض: نجمع المشايخ والأئمة، ونتفق على هذا، وتظهر فيما بين الناس، فيقول بعضهم لبعض: المعتبر فتوانا، فمن خالف فليبرز وليقم دليله. ينظر: الجواهر المضية٤: ٥٣.

أنّه لا يقضى بكفرهم، وجواز القتل لا يدلُّ على الكفرِ، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ...﴾ [المائدة:٣٣] الآية، فالأعونةُ من المحاربين الله ورسوله[١].

وفي (سير) «مجمع الفتاوى» على وفق ما في «البَزَّازيّة» نقلاً عن «فتاوى عطاء بن حمزة[٢]»: سئل عن قتلِ الأعونةِ والسُّعاةِ والظَّلمةِ في الفترة، قال: يُباحُ قتلُهم؛ لأنّهم ساعون في الأرض بالفساد، وقيل: إنّهم يمتنعون عن السَّعي بالفساد في أيام الفترة، ويختقون في أيام العدالة، فقال: ذلك امتناع ضروري، ﴿وَلَوۡ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ﴾ [الأنعام:٢٨] كما تشاهد.

وقد سُئِلَ الإمامُ أبو شجاع عنه، فقال: يُباحُ قتلُهم ويُثاب قاتلُهم، قال: وكان رجلان[٣] من فضلاء الأعونة يقرآن «كتاب التَّوحيد»، فلمّا خرجوا يوماً أثنى عليهما بعضُ أصحابه، فقال: نعم لو كانا مسلمين.

قيل: كيف من شرط الإسلام الشفقة على أهل الإسلام، والفرح بفرحهم، والأعونة بخلاف ذلك، وإن أردتُم تحقيقَ ذلك فاسمعوا لو نادى السُّلطان إنِّي احتجت إلى مئة ألفٍ فانفذوها في يومين أو ثلاثة، كيف يصير النَّاس، قال محزونين، قال: وكيف يصير هذان، قالوا: فرحين، قال ولو بدا للسُّلطان فنادى: إنِّي عفوت ذلك عنكم كيف يصير الناس، قالوا: فرحين، وقال: وكيف يصير هذان، قالوا: محزونين، قال: وكيف يكونان مسلمين، وقد فرحا بحزنهم وحزنا بفرحهم.

وفي آخر (جناية) «البَزَّازيّة»: «ولفساد الملك بسبب السُّعاة أفتوا بأن قتل الأعونة والسُّعاة في زمان الفترة جائز، والقيدُ لكونهم في مثل هذا الزمان[٤] أشدُّ ضرراً،

---

(١) انتهى من (كتاب الكراهية) (الفصل الثامن في القتل) الفتاوى البزازية٦: ٣٦٥.

(٢) ينظر: الجواهر المضية٢: ٥٢٩.

(٣) في أ و ب: رجلا.

(٤) ساقطة من أ و ب، ومثبتة من الفتاوى البزازية٦: ٤١٥.

فيَلْحَقون بالذين يحاربون الله ورسوله، ويَسعون في الأرض فساداً»[١].

وفي (الباب الرَّابع عشر) من «الأحكام السُّلطانية» للإمام الماورديّ[٢]: «حكي أنّ رجلاً أتى ابنَ عبَّاس ﷺ يتقَبَّلُ منه الأُبُلَّة[٣] بمئةِ ألفِ درهم فضربَه مئة سوطٍ وصلَبَه حَيّاً تعزيراً وأدباً»[٤].

وفي (حدود) «شرح الزَّاهِدِيّ»[٥] عن «الفردوس»[٦]: «مَن وَقَعَ[٧] على ذات رحم مُحَرَّم منه فاقتله»[٨][٩].

وفي «شرح السَّرَخْسِيّ[١٠]»[١١]: عن محمّد ﷺ: وكذا لو رأى محصناً يَزْنِي فصاحَ به،

---

(١) انتهى من (كتاب الجنايات) (الفصل السادس في السعاية) البزازية٦: ٤١٥.

(٢) وهو علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي، أبو الحسن، قال الذهبي: كان إماماً في الفقه والأصول والتفسير، بصيراً بالعربية، ولي قضاء بلاد كثيرة، من مؤلفاته: الحاوي، والإقناع، وأدب الدنيا والدين، (ت٤٥٠هـ). ينظر: طبقات الأسنوي٢: ٢٠٦-٢٠٧، والعبر٣: ٢٢٣.

(٣) الأُبُلّة: القدرة من التمر. ينظر: المحيط في اللغة٢: ٤٥٣.

(٤) انتهى من الأحكام السلطانية ص١٢٢.

(٥) المجتبى شرح القُدُوريّ لمختار بن محمود الزَّاهِدِيّ الغَزمِيْني الحَنَفِيّ، أبي رجاء، نجم الدِّين، من مؤلفاته المجتبى، والقُنْيَة، قال اللكنوي: طالعتها فوجدتها على المسائل الغريبةِ حاويينِ، ولتفصيل الفوائد كافيين. (ت٦٥٨هـ). ينظر: الجواهر المضية٣: ٤٦٠، والفوائد البهية ص٣٤٩، والكشف٢: ١٣٥٧.

(٦) فردوس الأخبار بمأثور الخطاب المخرج على كتاب الشهاب لشيرويه بن شهردار بن شيرويه بن فنا خسرو الهَمَدَانيّ الدَّيْلَمِي، أبي شجاع، قال ابنُ مَنْدَة: كان شاباً حسناً ذكيَّ القلب، صلباً في السُنَّة، قال ابنُ الصَّلاح: صاحب كتاب الفردوس جمع فيه بين الصَّحيح والسَّقيم، وبلغَ به الحال إلى أن أخرج شيئاً من الموضوع، (٤٥٥-٥٠٩هـ). ينظر: تذكرة الحُفَّاظ٤: ١٢٥٩، والكشف٢: ١٢٥٤.

(٧) في الأصل: واقع، والمثبت من المجتبى ق٢٩٥/ ب.

(٨) في الفردوس١: ١٠٩.

(٩) انتهى من المجتبى شرح القدوري ق٢٩٥/ ب.

(١٠) لمحمد بن أحمد بن أبي سهل السَّرَخْسِيّ، أبي بكر، شمس الأئمة، قال الكفوي: كان إماماً علامة حجَّة متكلماً مناظراً أصولياً مجتهداً، عدَّه ابن كمال باشا من المجتهدين في المسائل، من مؤلَّفاته: المبسوط، وشرح السير الكبير، وأصول السرخسي، وشرح مختصر الطحاوي، توفي في حدود(٥٠٠)، ينظر: تاج التراجم (ص٢٣٤). الجواهر المضية٣: ٧٨، و الفوائد البهية ص٢٦١.

(١١) بحثت عن هذه المسألة في المبسوط وشرح السير الكبير فلم أجدها.

فلم ينتبه حلَّ له قتلُه، وعلىٰ هذا القياس المكابرةُ بالظُّلم، وقطَّاعُ الطَّريق، وجميعُ الظَّلمة بأدنىٰ شيء له قيمةٌ، وجميع الكبائر، وصاحب المُكْس[1].[2]

وعن «شرح السُّنة»[3]: «مَن نَكَحَ محارمَه وأصابَها، قال أحمد وإسحاق: يُقتل ويؤخذُ ماله»[4].

فذكر ابنُ التمجيد[5] في تفسير قوله ﷻ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ... ﴾ [النساء:٢٢] الخ أنّ رسول الله ﷺ: «بعث أبا بُردةَ إلىٰ رجل عرَّسَ امرأة أبيه ليقتلَه ويأخذ ماله»[6]، الظَّاهرُ أنّ هذا علىٰ سبيل السِّياسة والتَّعزير.

وفي «النِّهاية»[7] و «معراج الدِّراية»[8] في (باب الحدث في الطَّريق) من «كتاب

---

(١) في أ و ب: المعسكر، والمثبت من التنوير ص١٠٤، وغيره.

(٢) ومثله في تنوير الأبصار ص١٠٤، والبحر الرائق٥: ٤٥، ومجمع الأنهر١: ٦٠٩، وغيرها.

(٣) لحسين بن مسعود الفرَّاء البَغَوِيّ الشَّافِعِيّ، أبي محمد، محيي السنَّة، قال الأسنوي: وكان ديناً ورعاً قانعاً باليسير، يأكل الخبز وحده، فَعُذِل ـ أي ليم ـ في ذلك وصار يأكله بالزيت، من مؤلفاته: معالم التنزيل في علم التفسير، والمصابيح، التهذيب، (٤٣٦-٥١٦هـ). ينظر: وفيات٢: ١٣٦-١٣٧، وطبقات الأسنوي١: ١٠١، والعبر٤: ٣٧، ومرآة الجنان٣: ٢١٣.

(٤) انتهىٰ من شرح السنة١٠: ٣٠٥.

(٥) وهو مصطفىٰ بن إبراهيم المشهور بابن التمجيد، مصلح الدين، من مؤلفاته: حاشية علىٰ تفسير البيضاوي، توفي في حدود سنة (٨٤٢هـ). ينظر: الكشف١: ١٨٨، ومعجم المؤلفين٣: ٨٥٤.

(٦) في صحيح ابن حبان٩: ٤٢٣، وسنن الترمذي٣: ٦٤٣، وسنن الدارقطني٣: ١٩٦، والمجتبىٰ٦: ١٠٩، وسنن ابن ماجه٢: ٨٦٩، ومصنف ابن أبي شيبة٣: ٤٩٨، وشرح معاني الآثار٣: ١٤٨، ومسند البزار٩: ٢٥٥.

(٧) النهاية شرح الهداية لحسين بن علي بن حجاج بن علي السِّغْنَاقي أو الصِّغْنَاقِيّ، حسام الدين، قال السيوطي: كان عالماً فقيهاً نحوياً جدلياً، ومن مؤلفاته: شرح التمهيد في قواعد التوحيد، والكافي شرح أصول البزدوي، توفِّي بعد سنة(٧١٠هـ). ينظر: تاج التراجم ص١٦٠، والكشف٢: ٢٠٣٢، والفوائد البهية ص١٠٦.

(٨) معراج الدراية إلىٰ شرح الهداية لمحمد بن محمد بن أحمد السنجاري، المعروف بالبُخَارِيّ الكاكي، قوام

الجنايات»: وكم من ضررٍ خاصٍّ يُتَحمَّلُ لدفع ضررٍ عامٍّ[1] كما في الرَّمـي علىٰ الكفـار وإن تترَّسُوا بالمسلمين والصِّبيان، ومصالحةِ الوصي في مـال اليتـيم، وقطـع العضـو في مرض الأَكَلة عند خوف الهلاك.

وفي أوَّل (سير) «غاية البيان»[2] و(شرب) «فتاوىٰ قاضي خان»[3]: «ودفع الضَّرر العامِّ بالضَّرر الخاصِّ متحمَّل»[4].

وفي (باب ما يحدث في الطَّريق) من «الهداية»[5]: «ودفعُ الضَّرر العامِّ بالخاصِّ من الواجب في أحكام هذا الباب»[6].

إذا ثبتَ قيامُ الدَّليل علىٰ أن السِّياسة في الأحكام من الطُرُقِ الشَّرعيّة:

فهل للقضاة أن يتعاطوا الحكمَ بها فيما رفع إليهم من اتِّهام اللُّصوص وأهلِ الشرِّ والتَّعدِّي؟

الدين، ومن مؤلفاته: عيون المذهب قال اللكنوي: وهو مختصر نافع، (ت٧٤٩هـ). الجواهر المضية٤: ٢٩٤-٢٩٥، والكشف ٢: ٢٠٣٣، والفوائد البهية ص٣٠٦.

(١) في الأصل: العام.

(٢) غاية البيان ونادرة الأقران شرح الهداية لأمير كاتب بن أمير عمر بن أمير غازي الإِتْقَانيّ الفَارَابي الحَنَفي، أبي حنيفة، قوام الدين، قال الكفوي: كان رأساً في الحنفية بارعاً في الفقه واللغة، كثير الإعجاب بنفسه، شديد التعصب علىٰ من خالفه، من مؤلفاته: شرح البزدوي، التبيين شرح المنتخب الحسامي(٦٨٥-٧٥٨هـ). ينظر: النجوم الزاهرة١٠: ٣٢٥-٣٢٦، والكشف٢: ٢٠٣٣، والفوائد البهية ص٨٧-٩٠.

(٣) لحسن بن منصور بن محمود الأُوزْجَنْدِي الفَرْغَانِي الحَنَفِي، أبي القاسم، فخر الدين، المشهور بقاضي خان، قال الحصيري: هو القاضي الإمام، والأستاذ فخر الملَّة ركن الإسلام، بقيَّة السلف، مفتي الشرق، ومن مؤلفاته: شرح الجامع الصغير، وشرح الزيادات، والواقعات، وشرح أدب القضاء، (ت٥٩٢هـ). ينظر: الجواهر المضية٢: ٩٤، وتاج التراجم ص١٥١-١٥٢، والفوائد البهية ص١١١.

(٤) انتهىٰ من غاية البيان المجلد الثالث/ ق٧/ أ، وفتاوىٰ قاضي خان٣: ٢٠٧.

(٥) الهداية٤: ١٩٥.

(٦) ومثله في المبسوط٢٣: ١٩٢، والتبيين٣: ٢٤٤، والعناية٥: ٤٤٧، والجوهرة النيرة٢: ٢٥٨، وفتح القدير٥: ٤٨٣، وغيرها.

وهل لهم الكشف عن مجرَّد الإقرار، أو قيام البيِّنات؟

وهل لهم أن يعزِّروا الخصمَ إذا ظهر أنّهُ مبطلٌ، أو ضربُه، أو سؤاله عن أشياء تدلُّ علىٰ صورة الحال؟

والجواب ما ذكرَه ابنُ قيِّم الجَوْزي الحَنْبَلِيّ[1]: «من أنّ عموم الولايات وخصوصها وما يستفيدُه المُتولِّي بالولاية: يَتَلَقَّىٰ من الألفاظِ والأحوالِ والعُرْف، وليس لذلك حدٌّ في الشَّرع، فقد يدخل في ولايتِهِ القضاةِ في بعض الأزمنة والأمكنة ما يدخل في ولايةِ الحرب في زمانٍ ومكانٍ آخر وبالعكس»[2].

وأمَّا نصوص المذهب فصريحةٌ بأنّ لهم تعاطي ذلك، سنذكرُه إن شاء الله تعالىٰ.

ومقتضىٰ كلام القَرَافِيّ في «الذَّخيرة»، والإمام الماورديّ في «الأحكام السُّلطانية»: أنّه ليس للقاضي أن يَتَكَلَّمَ في السِّياسة، ولا مدخل له فيها، وأنا أذكر ما ذكراه، ثمّ أتبعه بنصوصِ أهل المذهب علىٰ سبيل الاختصار:

فالأول: الفرقُ بين نظر والي المظالم وبين القضاة من عشرة أوجه:

الأَوَّلُ: أنّ لوالي المظالم من القوّة والهيئة ما ليس لهم.

---

(١) وهو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزُّرْعِيّ الدِّمَشْقِيّ الحَنْبَلِي، أبو عبد الله، شمس الدين، تلميذ ابن تيمية وناصره فيما ذهب إليه، من مؤلفاته: الفوائد، والتفسير القيم، ومفتاح دار السعادة، (٦٩١-٧٥١هـ). ينظر: الكشف(١: ٢٣٠). الأعلام(٦: ٢٨٠-٢٨١). معجم المؤلفين(٣: ١٦٤-١٦٥).

(٢) انتهىٰ من الطرق الحكمية لابن القيم ص٢٠٢، ومثل لذلك فقال: ولاية الحرب في هذه الأزمنة في البلاد الشامية والمصرية وما جاورها: تختص بإقامة الحدود: من القتل، والقطع، والجلد، ويدخل فيها الحكم في دعاوىٰ التُّهم التي ليس فيها شهود ولا إقرار، كما تختص ولاية القضاء بما فيه كتاب وشهود وإقرار، من الدعاوىٰ التي تتضمن إثبات الحقوق والحكم بإيصالها إلىٰ أربابها، والنظر في الأبضاع والأموال التي ليس لها ولي معين، والنظر في حال نظار الوقوف، وأوصياء اليتامىٰ، وغير ذلك.

وفي بلاد أخرىٰ ـ كبلاد الغرب ـ ليس لوالي الحرب مع القاضي حكم في شيء، إنما هو منفذ لما يأمر به متولِّي القضاء.

الثَّانيُ: أنّه أفسح مجالاً وأوسع مقالاً.

الثَّالثُ: أنّه يستعمل في الإرهاب وكشف الأشياء بالأمارات الدالّة وشواهد الأموال اللائحة، ممّا يؤدي إلىٰ ظهور الحقّ بخلافهم.

الرَّابعُ: أنّه يقابل مَن ظهر ظلمُه بالتَّأديب بخلافهم.

الخامسُ: أن يتأنّىٰ في تردُّد الخصوم عند اللُّبس؛ ليمعن في الكشف، بخلافهم إذا سألهم أحدُ الخصمين فَصْلَ الحكمِ لا يؤخّره.

السَّادسُ: أنّ له رَدُّ الخصوم إذا أَعْضَلوا[1] إلىٰ واسطة الأمناء؛ ليَفْصِلُوا بينهم صلحاً عن تراضٍ، وليس للقضاة إلا برضا الخَصْمَين.

السَّابعُ: أنّ له أن يُفْسِحَ في ملازمةِ الخَصْمَيْن إذا وضحت أمارات التَّجَاحُد، ويأذن في إلزامِ الكفالةِ فيما يشرع فيه التَّكفيل؛ لينقاد الخصومُ إلىٰ التَّنَاصُف ويَتْرُكوا التَّجاحُد بخلافهم.

[**الثَّامنُ**: أن يسمع شهادة المستورين بخلافهم][2].

التَّاسعُ: أنّ له أن يُحَلِّفَ الشُّهود إذا ارتاب فيهم بخلاف القضاة.

العاشرُ: أنّ له أن يبتدأ باستدعاء الشُّهود، ويسألهم عمّا عندهم في القضيّة بخلاف القضاة، فإنّهم لا يستمعون البيِّنة حتىٰ يريدَ المدَّعي إحضارها، ولا يسمعون بها إلا بعد مسألة المدّعي سماعها»[3].

وأمّا نصوصُ المذهبِ فتقتضي أنّ للقاضي تعاطي أكثرَ هذه الأمور[4]، فقد قالوا في خصال القاضي بأنّه:

١ .يأخذُ نفسَه بالمجاهدة.

---

(١) في أ و ب: عضلوا، والمثبت من الأحكام السلطانية ص١٠٥.

(٢) ساقطة من أ و ب.

(٣) انتهىٰ من الأحكام السلطانية ص١٠٥ باختصار.

(٤) أراد المؤلف بذلك تبعاً للطَّرابلسيّ الذي اعتمد عليه كثيراً في هذا الكتاب أنّ مذهبَنا جعل هذا الاختصاص لوليّ المظالم، وهي أيضاً من اختصاصات القاضي، فلم تكن هذه الفروق ظاهرةً في مذهبنا.

٢. ويسعىٰ في اكتساب الخير.

٣. ويستصلح النَّاس بالرَّهبة والرَّغبة.

٤. ويشهد عليهم في الحقّ.

٥. ولا يدع من حقٍّ شيئاً.

٦. ويلين من غير غضب.

حتىٰ قال في «المحيط»: ولو سَلَّمَ إليه أحدُ الخَصْمين في المجلس وَسَعَه أن لا يردَّ في أحد القولين إبقاءً لحرمة المجلس.

هذا نصٌّ في **استعمال القُوَّة والهَيْبة.**

وأمّا الأخذُ بقرائن الأحوال، فللقاضي أن يأخذَ بالأمارات والقَرائن في وجوهٍ كثيرةٍ يطول ذكرها، وقد أفردَ لها باباً في «معين الحكام»[1].

وأمّا مقابلة مَن ظهر ظلمه بالتَّأديب، فهذا هو المذهب.

قال بعضُهم: إنّ المدّعي إذا انكشف للحاكم أنّهُ مبطلٌ في دعواه فإنّه يؤدِّبه، وأقلُّ ذلك الحبس؛ ليندفع بذلك أهلُ الباطل واللَّدَد.

وقال في «المحيط»: وللقاضي أن يحبسَ الصَّبيَّ الفاجرَ علىٰ وجهِ التَّأديب لا العقوبة، حتىٰ لا يُماطل[2] حقوق العباد؛ لأنّ الصَّبيَّ يؤدَّبُ ليَنْزَجِر عن أفعاله الذَّميمة.

وكذا إذا آذىٰ أحدُ الخصمين صاحبَه أو[3] تاشتما عنده، فله حبسُهما وتعزيرُهما.

وأمّا تأنِّيه في تَرَدُّدِ الخصم[4] عند اللُّبْس؛ ليُمْعِنَ في الكشف، وهذا هو المذهب،

---

(١) معين الحكام (ص١٦٧).

(٢) في ب: يبطل.

(٣) في أ: و، والمثبت من أ ومعين الحكام ص١٧٤.

(٤) في معين الحكام ص١٧٤: تراد الخصوم.

ذكره في (باب الآدب الذي ينبغي للقاضي الأخذ [بها][1]) من «معين الحكام»[2].

ومن ذلك أنّه إذا طال الخصام في أمر وكَثُرَ الشَّغَب فيه فلا بأس للقاضي أن يَخْرِقَ كُتُبَهم إذا رجا[3] بذلك تقارب أمرهم، ويأمرهم بابتداء الحكومة، واستحسنه بعض الأئمة، ذكره في «معين الحكام»[4] أيضاً.

فأمّا ردُّ الخصوم إلى واسطة الأُمَناء؛ ليَفْصِلُوا بينهم بالصُّلح، فقواعد المذهب ومسائله يقتضي ذلك، وقد ذكر في (باب أدب القاضي) من «معين الحكام»: أنّ القاضي إذا خَشِيَ من تفاقُمِ الأمر بإنفاذ الحكم بين الخَصْمين إذا كانا من أهل الفضل، أو بينهما رَحِمٌ، سوَّاهُ بينهما، وأمرَهما بالصُّلح.

وقد أقام بعضُ قضاة العَدْل في الصَّدر الأوَّل رجلين من صالحي جيرانه من بين يديه، وقال: أسترا على أنفسِكُما ولا تطلعاني على سِرِّكُما، ولا بُدَّ في هذا كلِّه من الوسائط.

وقال عمرُ بنُ الخطاب ﷺ: ردّوا القضاءَ بين ذوي الأرحام حتى يصطلحوا، فإنَّ فَصْلَ القضاء يورثُ الضَّغائن.

وفي «الواقعات الحُساميّة»[5]: وينبغي للقاضي إذا اختصمَ الإخوان أو بنو الأعمام أن لا يعجلَ بالقضاء بينهم، ويدافعهم قليلاً ليصطلحوا؛ لأنّ القضاءَ وإن كان بالحقّ، ولكنّه رُبَّما يصير سبباً للعداوة بينهم.

---

(١) ساقطة من أ، وأثبتها من معين الحكام ص١٧٤.

(٢) معين الحكام ص١٧٤.

(٣) في أ: دعى، والمثبت من معين الحكام ص١٧٤.

(٤) معين الحكام ص١٧٤.

(٥) لعمر بن عبد العزيز بن مازه، المعروف بالصدر الشهيد، أبي محمد، برهان الأئمة، حسام الدين، من مؤلفاته: شرح الجامع الصغير، والفتاوى الصغرى، والفتاوى الكبرى، وشرح أدب الخصاف، والمنتقى،

وأمّا سماعُهم شهادات المستورين، فالمذهبُ أنّ القاضي يسمعها أيضاً في مواطن عديدة، ذكره في (باب القضاء في شهادات غير العدول) من «معين الحكام»[1].

وأمّا تحليفُه الشُّهود إذا ارتابَ منهم فقد فعلَه قاضي القضاة ابنُ بشير بقرطبة في تركةٍ حلَّفَهم: بالله إن شهدوا به بحقّ.

وقد رُوي عن بعض العلماء أنّه قال: أرىٰ لفساد الزمان أنّه يُحلَّفَ الشُّهود.

وفي «التَّاتارخانيّة»[2] قبل (كتاب الرُّجوع عن الشهادات): عن «المضمرات» و«التهذيب»: وفي زماننا لمّا تعذَّرت التَّزكية بغلبة الفسق اختار القضاة استحلاف الشُّهود، كما اختارَه ابنُ أبي ليلىٰ[3].

وفي (دعوىٰ) «خزانة الفتاوىٰ»: **ولا يحلف الشُّهود عندنا خلافاً للشافعيّ**[4].

وفي (قضاء) «شرح المجمع»[5]: قيل: إنّه لا يحلّف؛ لأنّ الحلفَ قد حصل عند أداء الشَّهادة بلفظ: أشهد.

وعمدة المفتي والمستفتي، (٤٨٣-٥٣٦هـ). ينظر: الجواهر المضية(٢: ٦٤٩-٦٥٠). الفوائد البهية(ص٢٤٢). النجوم الزاهرة(٥: ٢٦٨-٢٦٩). إيضاح المكنون(٤: ١٢٤).

(١) معين الحكام ص١٧٤.

(٢) لعالم بن علاء الحَنَفيّ الأندريتي، فريد الدين، قال الحسني عنه: الشيخ الإمام العالم الكبير، أحد العلماء المبرزين في الفقه والأصول والعربية. صنَّف الفتاوىٰ التَّاتارخانيَّة في سنة (٧٧٧هـ)، بإشارة الخان الأعظم القهرمان المعظم تاتارخان، وسمَّاه باسمِهِ، كما قال في بداية التَّاتارخانيَّة(ق١/ أ،ب)، واسمها: زاد المسافر، (ت٧٨٦هـ). ينظر: نزهة الخواطر(٢: ٦٤-٦٥)، الكشف(١: ٢٦٨)، معجم المؤلفين(٢: ٢٦).

(٣) وهو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ الأنصاري، أبو عبد الرحمن، قال محمد بن يونس: كان أفقه أهل الدنيا، تولىٰ القضاء بالكوفة وأقام حاكماً ثلاثاً وثلاثين سنة، وكان فقيهاً مفتياً. (ت١٤٨هـ). ينظر: العبر(١: ٢١١). مرآة الجنان(١: ٣٠٦). وفيات الأعيان(٤: ١٧٩-١٨١). الكاشف(٢: ١٩٣).

(٤) ينظر: الأم ٦: ١٤.

(٥) في أ: مجمع الفتاوىٰ.

وقيل: هذا إذا كان عربيّاً يعرف حصول الحلف بلفظ: أشهد، وإلا يحلّف، وأمّا استدعاء الشُّهود وسؤالهم عمّا عندهم، فعندنا أنّ للقاضي أن يفعلَ ذلك في مواطن إذا اسْتَرَاب ويفرَّق بينهم أيضاً، ذكرَه في «معين الحكام»[١].

وفي (الفصل الثَّالث في الفرق بين نظر القاضي ونظر والي الجرائم) في «الذخيرة» للإمام القَرَافِيّ[٢]، و«الأحكام السُّلطانيّة» للإمام الماورديّ[٣]:

ويمتاز والي الجرائم عن القضاة بتسعة أوجهٍ:

الأوّلُ: ...[٤] سماعُ قذف المُتَّهم من أعوان الأمارة من غير تحقيق الدَّعوىٰ المعتبرة، ويرجع إلىٰ قولهم[٥]، هل هو أهل هذه التُّهمة، فإن [نزّهوه أطلقه[٦]، أو قذفوه][٧] بالغ في الكشف بخلاف القضاة.

الثَّاني: أن يُراعي شواهدَ الحال وأوصافَ المتَّهم في قوّة التُّهمة وضعفِها، بأن يكون المُتَّهم بالزِّنا متصنِّعاً كالنِّساء قويت[٨] التُّهمة، أو مُتَّهماً بالسَّرقة، وفيه آثار ضرب من قُوَّة بَدَن، أو هو من أهل الدَّعارة فتقوىٰ، أو لا يكون شيئاً من ذلك فتخفَّف، وليس ذلك القضاة.

الثَّالثُ: حبس المُتَّهم للإستبراء والكشف، ومدّته شهر، أو يجب ما يراه بخلاف القضاة.

---

(١) معين الحكام ص١٧٥.
(٢) الذخيرة القرافي ١٠: ٤١.
(٣) الأحكام السلطانية ص٢٧٣.
(٤) في الأحكام السلطانية ص٢٧٣: لا يجوز له. والمثبت من أ و ب ومعين الحكام ص١٧٥.
(٥) في أ: قومهم.
(٦) ساقطة أ، وأثبتها من أ ومعين الحكام ص١٧٥.
(٧) العبارة في أ: نزهوا وقذفوه، والمثبت ب والأحكام السلطانية ص٢٧٣-٢٧٤.
(٨) في أ: فبقوة، وفي ب: فيقوي، والمثبت من الأحكام السلطانية ص٢٧٤.

الرَّابعُ: يجوز له مع قوّة التُّهمة ضرب المتَّهم ضرب تعزير لا ضرب حدّ؛ لِيَصْدُقَ، فإن أقرّ، وهو مضروبٌ اعتبر حاله، فإن ضُرِبَ ليقرَّ لم يعتبرْ إقرارُه تحت الضَّرب، بل لِيَصْدُقَ عن حاله قَطَعَ ضربَه واستعاد إقرارَه، فإن أقرّ بخلاف الإقرارِ الأوّل أخذَه بالثَّاني، ويجوزُ العمل بالإقرار مع كراهة، وليس ذلك للقضاة.

الخامسُ: أنّ له فيمن تكرَّرت منه الجرائم ولم ينزجر بالحدود: أن يستديمَ حبسه إذا أضرَّ الناسَ بجرائمه حتىٰ يموت، ويَقوتُه ويَكسوه من بيتِ المال بخلاف القضاة.

السَّادسُ: أنّ له إحلاف المُتَّهم بلا اختبار حاله، ويغلِّظُ عليه الكشف، ويُحلِّفَه بالطَّلاق والعتاق والصَّدقة، كأيمان بيعة السُّلطان، ولا يحلِّفُ قاضٍ أحداً في غير حقّ، ولا يُحلِّف إلاّ بالله تعالىٰ.

السَّابعُ: يأخذ المُجْرِمَ بالتَّوبةِ قهراً، ويُظْهِرُ له من الوعيد حتىٰ يقوده إليها طوعاً، ويتوعَّده بالقتل فيما لا يجبُ فيه القتل؛ لأنّه إرهابٌ لا تحقيق، ويجوز أن يحقِّقَ وعيده بالأدب دون القتل، بخلاف القضاء.

الثَّامنُ: أنّ له سماع شهادة أهل الملل[1]، ومَن لا يجوز أن يسمع منه القضاء إذا كَثُرَ عَددُهم.

التَّاسعُ: أنّ له النَّظر في المُواثَبات وإن لم تُوجِب غُرْماً ولا حَدّاً، ثمّ إن لم يكن بواحدٍ منهما أثرٌ يسمع قول السَّابق بالدَّعوىٰ، وإن كان بأحدهما أثر:

صال الأكثرون: يبدأ بسماع السَّابق.

والمبتدئ بالمواثبة أعظمُ جُرماً وتأديباً، ويختلف باختلافهما في الجرم[2]،

---

(١) في أ و ب، وفي ومعين الحكام ص١٧٥: المتهمين، والمثبت من الأحكام السلطانية ص٢٧٤.

(٢) في أ: الخمر، والمثبت من ب ومعين الحكام ص١٧٥.

وبـاختلافهما في الهيئـة والتَّصـاون، وإن رأىٰ المصـلحة في قمـع السَّـفَلة باشـتهارهم بجرائمهم ساغَ له ذلك، وهذا الأوجه.

ويظهر بها الفرقُ بين الأمراء والقضاة قبل ثبوت الجـرائم؛ لاختصـاص الأمـراء بالسِّياسة، واختصاص القضاة بالأحكام.

وأما بعد ثبوتها بالإقرار والبيّنة فيستوي في[1] إقامة حقوقها الأمراء والقضاة[2].

وفي «معين الحكام»: «اعلم أنّ للقضاةِ تعاطي كثيرٍ من هذه الأمور:

أمّا سماعه شهادة مفتِّش المُتَّهم من أعـوان الأمـارة، فقـد استحسـنوا للقـاضي أن يتّخذ كاشفاً قد ارتضاه يكشف له عن أحوال الشُّهود في السِّرّ، [ويقبلُ منه مـا ينقـل][3] إليه.

وقيل: ينبغي له أن يَسْتَبْطِنَ أهلَ الدِّين والأمانة والعدالة، ويستعين بهـم عـلىٰ مـا هو سبيله، ويقوىٰ بهم علىٰ التَّوصُّل إلىٰ ما [أنبؤوا به][4].

وقد أجازوا الجرح بواحد عدل إذا كان عدّله[5] القاضي.

وأجازوا الجرح في السِّرّ، ويقبل القاضي ذلك من العدل الواحد، وهذا نحـوه في أعوان الأمارة.

وأمّا مراعاتُه بشواهد الحال، فيجوز للقاضي أيضاً مراعاتُها في دعوىٰ الدَّم، [قال: وقد ذكرته في الحكم بالقرائن والدلائل.

---

(١) ساقطة من، والمثبت من ب والأحكام السلطانية ص٢٧٤.

(٢) انتهىٰ من الأحكام السلطانية ص٢٧٣-٢٧٤ باختصار. وهو موافق لما في معين الحكام ص١٧٥.

(٣) العبارة في أ: وينقل منه ما يقبل، والمثبت من ب ومعين الحكام ص١٧٥.

(٤) في معين الحكام ص١٧٥: ينويه.

(٥) في معين الحكام ص١٧٥: بمنزلة.

وأما تعجيل حبس المتهوم للاستبراء والكشف، قال بعضُهم: مَن أتى القاضي متعلِّقاً برجلٍ يرميه بدم وليه][1]، فإنّ القاضي إذا جاءه[2] مثل هذا، فإنّ المُدَّعي يحتاج إلى أن يثبتَ أنّه وليُّ الدَّم، فإذا ثبت يسأله: هل له بيِّنةٌ على دعواه، فإن ادَّعى ذلك من يومه أو من الغد يحبس المدّعى عليه، وقد «حبس ﷺ رجلاً في تهمة الدم يوماً وليلة»[3].

وإن لم يحضر بيِّنةً على الدَّم فهو على ضربين:

إن كان المدَّعَى عليه مُتَّهماً أطيل حبسُه على ما يراه الحاكم.

وإن كان غير متّهم، فاليومين أو نحوه، فإن أتى طالب الدَّم في تلك المدّة بسبب قويّ سقط هذا الحكم، ووجبت الزِّيادة في حبسه على ما يراه.

وإمّا أن يجوز له مع قوّة التُّهمةِ ضربُ المتّهم ضربَ تعزير، فذلك يجوز للقاضي تعاطيه، وسيأتي ذلك في الدَّعاوى على أهلِ التُّهمة والعدوان، ولكنّه لا يخرج من صفة ضرب الحدود، ولا يُعاقبهم بغير العقوبات الشَّرعيّة، وقد مرّ في الفصل الأوَّل بعض من هذا.

وأمّا أنّ له فيمن تكرَّرت منه الجرائم ولم ينزجر بالحدود أن يستديمَ حبسه، وذلك ممّا يفعله القاضي.

قال في (باب مَن يحبسُ) من (قضاء) «الخلاصة» و«البَزَّازيّة»[4]: والدُّعّارُ يحبسون حتى تعرفَ توبتُهم، وأيضاً الإغلاظُ على أهل الشرِّ والقمع لهم، والأخذُ على أيديهم ممّا يصلحُ به العبادُ والبلاد.

---

(١) ساقطة من أ، والمثبت من ب ومعين الحكام ص١٧٥.

(٢) في أ وب: جاء، والمثبت من معين الحكام ص١٧٥.

(٣) فعن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده: «أن النبي ﷺ حبس رجلا في تهمة» في سنن أبي داود٣: ٣١٣، وسنن الترمذي٤: ٢٨، والسنن الكبرى للنسائي٧: ٨.

(٤) غير مذكورة في معين الحكام ص١٧٦.

ويُقال: مَن لم يمنعِ النَّاسَ من الباطل لم يحملهم على الحقّ.

وأمّا أنّ له إحلاف المُتَّهم لاختبار حاله، وأنّ له أن يحلّفَه بالطَّلاق والعتاق، فإنّ للقاضي أن يحلّف المُتَّهم، وهو مشهور المذهب.

وفي (وقف) «القنية»: «عن «المحيط»: وإن أخبروا أنّهم أنفقوا على اليتيم والضيعة من إنزال الأرض كذا، وبقي في أيدينا كذا، فإن عُرِفَ بالأمانة يَقبل القاضي في الإجمال، ولا يجبره على التَّفسير شيئاً فشيئاً، ولا يحبسه، ولكن يحضره يومين أو ثلاثة، ويخوِّفه ويهدِّده إن لم يفسّر»[1].

فهذا نصّ على أنّ له إحلاف المتّهم مطلقاً مع زيادةِ التَّهديد والتَّخويف، وهي من السِّياسة الحسنة.

وأمّا كون اليمين بالطَّلاق، ففي «الفتاوى»: التَّحليف بالطَّلاق والعتاق والأيمان المغلَّظة لم يجوّزها أكثرُ مشايخنا، فإن مست الضَّرورة يُفتى أنّ الرّأي إلى القاضي. ذكره في «الخلاصة».

وأمّا شهادةُ أهلِ السِّجن، فإنّ للقاضي أن يقبل ذلك عنه للضَّرورة. ذكره في (باب القضاء في شهادة غير العدل للضَّرورة) من «معين الحكام»[2].

وأمّا أنّ له النَّظر في المواثبات، فمسائل المذهب تدلّ على أنّ له ذلك. ذكره في «معين الحكام»[3] في (الفصل الرَّابع في الدَّعاوى بالتُّهم والعدوان).

والمدَّعَى عليه ينقسمُ إلى ثلاثةِ أقسام:

الأول: أن يكون المدَّعى عليه بذلك بريئاً، ليس من أهل التُّهمة، كما لو كان

---

(١) انتهى من القنية ق١٤٠/ ب.

(٢) معين الحكام ص١٧٦.

(٣) معين الحكام ص١٧٦.

رجلاً صالحاً مشهوراً، فهذا النوعُ ...[1] لا يجوزُ عقوبته إجماعاً.

وأمّا المُتَّهم له بذلك يعاقب؛ صيانةً لتسلّط أهلِ الشرِّ والعدوان على أعراض أبرار الصّلحاء، وممّا يؤيّد ما ذكرنا ما وقع في «شرح التَّجريد»[2]: عن أبي حنيفة رضي الله عنه فيمَن قال لغيره: يا فاسق، يا لصّ، إن كان من أهل الصّلاح ولا يُعرف ذلك، يُعزّر القاذف، وإن كان بهذه الصفة، وكان يُعرف، لم يُعَزَّر.

القسم الثَّاني: وهو المُتَّهم بالفجور والسَّرقة وقطع الطَّريق والقتل والزِّنا، وهذا القسم لا بُدّ أن يكشفوا ويستقصى عليهم بقدر تهمتهم وشهرتهم بذلك، وربّما كان بالضَّرب أو الحبس دون الضَّرب على قدر ما اشتهر عليهم.

وفي (حدود) «فتاوى قاضي خان»: «ومَن يتّهم بالقتل والسَّرقة وضرب النَّاس يحبس ويخُلَّد في السِّجن إلى أن يُظهرَ التوبة»[3].

قال ابنُ قَيم الجَوْزيّة[4]: ما علمت أحداً من أئمّة المسلمين يقول: إنّ هذه المدَّعَى عليه بهذه الدَّعوى وما أشبهها يَحْلِفُ[5] ويرسلُ بلا حبسٍ ولا غيره[6]، وليس تحليفُه وإرسالُه مذهباً لأحدٍ من الأئمّة الأربعة ولا غيرهم، ولو حَلَّفنا كلَّ واحد منهم وأطلقناه وخَلَّينا سبيلَه مع العلمِ باشتهارِه بالفسادِ في الأرض وكثرةِ سرقاتِه، وقلنا: لا

---

(١) في أ زيادة: له، والمثبت من ب ومعين الحكام ص١٧٨.

(٢) الايضاح شرح التجريد كلاهما لعبد الرحمن بن محمد بن أميرويه الكِرْمَانِيّ الحَنَفي، أبي الفضل، ركن الأئمة والإسلام، كان شيخاً كبيراً، فقيهاً جليلاً ـ صاحب القوة الكاملة، والقدرة الشاملة في الفروع والأصول والحديث والتفسير والمعقول والمنقول، ذا الباع الطويل في الجدل والخصام والمناظرة والكلام، ومن مؤلفاته: شرح الجامع الكبير، والإشارات، والفتاوى، (٤٥٧–٥٤٣هـ). ينظر: الكشف١: ٢١١، ودفع الغواية ص٢٠، والفوائد ص١٥٦–١٥٨.

(٣) انتهى من فتاوى قاضي خان (كتاب الحدود) ٣: ٤٨٠.

(٤) في الطرق الحكمية ص٩١.

(٥) في أ: حلفه، والمثبت من ب ومعين الحكام ص١٧٨، والطرق الحكميةص٩١.

(٦) في أ وب: محض، والمثبت من معين الحكام ص١٧٨، والطرق الحكمية ص٩١.

تأخذه إلاَّ بشاهدي عدل كان مخالفاً للسِّياسة الشرعيّة.

ومَن ظنَّ أنَّ الشَّرعَ تحليفُه وإرسالُه فقد غَلِطَ غلطاً فاحشاً لنصوصِ رسول الله ﷺ ولإجماع الأمّة؛ ولأجل هذه الغلطِ الفاحشِ تجرّأ الولاةُ على مخالفة الشَّرع، وتوهَّمُوا أنّ السِّياسةَ الشرعيّةَ قاصرةٌ عن سياسةِ الخلق ومصلحةِ الأمّة، فتعدّوا حدودَ الله، وخرجوا عن الشَّرع إلى أنواعٍ من الظُّلم والبدع في السِّياسة على وجه لا يجوز، وسبب ذلك الجهل بالشَّريعة، وقد صحّ عنه ﷺ: «إنّ مَن تمسّك بالسُّنّة والكتابِ لن يضلّ»[1]، وقد تقدّم في أوّل الباب من أفعال رسول الله ﷺ ما يدلّ على عقوبةِ المتّهم وحبسه».

واعلم أنّ هذا النَّوع من المُتَّهمين يجوزُ ضربُه وحبسُه لما قامَ على ذلك الدَّليلُ الشَّرعيّ، ذكرَه في «معين الحكام»[2].

وفيه أيضاً[3]: عن «الإيضاح»: رجل دخل على رجل في منْزله فبادره ربُّ المنْزل فقتله، وقال: إنّه دَاعِرٌ دخل عليَّ ليَقْتُلَني، فإن كان الدَّاخلُ معروفاً بالدّعارة لم يجب القصاص، وإن لم يكن معروفاً وجب.

وفي آخر (جنايات) «مجمع الفتاوى»، و(سرقة) «البَزَّازيّة»: «رجلٌ قتلَ ربّ الدَّارِ وبرهنَ أنّه كابره[4] فدمُه هدرٌ، وإن لم يكن له بيّنة: إن لم يكن المقتول معروفاً بالسَّرقة والشرّ قُتِلَ ربُّ الدارِ قصاصاً، وإن كان مُتَّهماً به في القياس لا يُقتصّ، وفي الاستحسان: تجب الدِّية في ماله؛ لأنّ دلالةَ الحال أورثت شبهةً في القصاص لا في المال»[5].

---

(١) فمالك أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال: «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنة نبيه» في الموطأ٥: ١٣٢٣.

(٢) معين الحكام ص١٧٨.

(٣) أي في معين الحكام ص١٧٨.

(٤) في أ وب: كابرني، والمثبت من الفتاوى البزازية ٦: ٤٤٤.

(٥) انتهى من الفتاوى البزازية (كتاب السرقة)٦: ٤٤٤-٤٤٥.

وفي «المضمرات»: رجلٌ قتيلٌ في دار، قال ربُّها: قتلتُه؛ لأنّه أرادَ أخذَ مالي، وعلىٰ المقتولِ سيما السُرّاق، وهو متّهمٌ في ذلك، فعن أبي حنيفة ﷺ: لا شيء علىٰ ربِّ الدَّار، وفي موضع آخر: عليه الدِّية دون القصاص.

وفي «معين الحكام»: «عن بعض الأحكام: إذا وجدَ عند المُتَّهم بعض متاع المسروق، وادَّعىٰ المُتَّهم أنّه اشتراه ولا بيّنة له، فهو مُتَّهم بالسَّرقة ولا سبيل للمدعي إلاَّ فيما بيده، وإن كان غير معروف بذلك فعلىٰ السُّلطان حبسُه والكشفُ عنه، وقد صحّ عنه ﷺ: «أنّه حبس في تُهمة»[1]، وإن كان معروفاً بالسَّرقة، فإنّه يُطال في حبسِهِ حتىٰ يُقرَّ»[2].

وفيه أيضاً: إذا كان المدَّعىٰ عليه مُتَّهماً، قال بعضهم: يُمْتَحَنُ بالسِّجن بقدرِ رأي الإمام.

وكتب عمر بن عبد العزيز ﷺ أنه يحبسُ حتىٰ يموت: يعني إذا لم يقرّ، وبه ...[3] قال أبو اللَّيث السَّمَرْقَنْدِيّ[4].

ثُمَّ قال[5]: ووقع في بعض الكتب فيمن سُرِقَ له متاعٌ فاتَّهم رجلاً معروفاً بذلك يحبس؛ لأنّ حبسَه يصرفُ أذاه[6] عن النَّاس وقد تقدَّم عن «الخلاصة» و«البَزَّازيّة»: أنّ الدُّعَّار يحبسون حتىٰ يعرف توبتُهم.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) انتهىٰ من معين الحكام ص١٧٨.

(٣) في أ وب: تهمة. والمثبت من معين الحكام ص١٧٨.

(٤) وهو نصر بن محمد بن أحمد السَّمَرْقَنْدِيّ الحَنَفِي، أَبو اللَّيْث الفقيه، إمام الهدىٰ، قال الداودي: هو الإمام الكبير صاحب الأقوال المفيدة، والتصانيف المشهورة. ومن مؤلفاته: مختارات النوازل، وتفسير القرآن، وبستان العارفين، وتنبيه الغافلين، (ت٣٧٥هـ). ينظر: تاج التراجم ص٣١٠، وطبقات المفسرين٢: ٣٤٥، والفوائدص٣٦٢.

(٥) أي صاحب معين الحكام ص١٧٨.

(٦) في أ: أذاهم، والمثبت من ب ومعين الحكام ص١٧٨.

وفي «معين الحكّام»: «إذا رفع إلىٰ القاضي رجلٌ يُعرفُ بالسَّرقة والدَّعارة، فادُّعِيَ عليه ذلك، فحُبس لاختبار(١) ذلك، فأقرَّ في السِّجن بما ادُّعيَ عليه، فذلك يلزمُه، وهذا الحبسُ خارجٌ عن الإكراه.

ثمّ قال في «شرح التَّجريد» في مثله: فإن خوَّفَه بضربِ سوطٍ أو حبسِ يومٍ حتىٰ يُقِرَّ فليس هذا بإكراه.

وقال محمّدٌ رضي الله عنه: وليس هذا في وقت يُعزَّر، ولكن يُحْبَسُ إلىٰ مجيء الاغتمام(٢) منه؛ لأنّ النَّاسَ متفاوتون فيه، فرُبَّ إنسان(٣) يغتمُّ بحبس يوم، والآخر لا يغتمُّ به؛ لتفاوتهم في الشَّرف والدَّناءة(٤)، فيفوَّض ذلك إلىٰ رأي القاضي في زمانه، فينظرُ إن رأىٰ ذلك إكراهاً فوَّتَ عليه رضاه وأبطله، وإلاَّ فلا، هذا في الأموال، أمَّا لو أكرهه علىٰ الإقرار بحدٍّ أو قصاصٍ فلا يجوز إقرارُه»(٥).

وفي «خزانة المفتين»: ولو أُكره بقتلٍ أو جراحةٍ أو قيدٍ أو حبسٍ أو ضربٍ يُخافُ منه تلفُ عضوٍ أو نفسِه علىٰ أنّه يُقرَّ لرجلٍ بمال لم يجز، ولو أكره بحبس يوم أو ضربٍ علىٰ إقرارٍ لرجل بألف درهم، فأقرّ له جاز، وهذا إذا كان الرَّجل من أوساط النَّاس، أمَّا لو كان من الأشراف، ومن كبار العلماء أو الرُّؤساء بحيث يستنكف عن ضربِ سوطٍ، أو حبس يوم، أو ساعةٍ لم يجز.

و[في (إكراه) «مجمع الفتاوىٰ» عن «الذخيرة»](٦) في (إكراه) «البَزَّازيَّة» أيضاً: «المكرَهُ بأخذِ مال الغير ودفعِهِ إلىٰ المكرَه إنَّما يسعُه إذا كان المكرِه حاضراً، وإن كان

(١) في أ: الاختيار، والمثبت من ب ومعين الحكام ص١٧٨.
(٢) في أ: الاعتماد، والمثبت من معين الحكام ص١٧٨.
(٣) في أ: ناس، والمثبت من معين الحكام ص١٧٨.
(٤) في أ: والزيادة، والمثبت من ب ومعين الحكام ص١٧٨.
(٥) انتهىٰ من معين الحكام ص١٧٨.
(٦) ساقطة من أ.

غائباً وقت الأخذ، إن كان معه رسولُه ويخاف الإكراه من الرَّسول، مثل ما يخاف من مرسلِه، له أن يأخذَ، وإن لم يكن عنده رسوله أو كان، ولكن لا يخاف منه ليس له الأخذ؛ إذ الكره زائل حقيقةً، لكنَّه يخافُ عودَه، وبه لا يتحقَّق الإكراه»[١].

وفي «شرحِ الزَّاهِدِيّ» عن «شَرْحِ السَّرَخْسِيّ»: «المكرَه على الأخذِ والدَّفع إلى المكرِه إنَّما يسعُه ما دامَ المكرِه حاضراً عند[٢] المكرَه، فإن كان أرسلَه؛ ليفعلَ فخاف إن ظفرَ يفعلُ ما توعده لم يحلَّ له الإقدامُ على ذلك؛ لزوال القدرةِ على الإلجاءِ بالبعدِ منه.

وبهذا تَبَيَّنَ أنه لا عذرَ لأعوانِ الظَّلمةِ في أخذِ أموالِ النَّاسِ عند غيبةِ الآمرين، وتعلّلهم بأمرهم، والخوف من عقوبتِهم ليس بعذرٍ، إلاَّ أن يكون رسولَ الآمر معه، على أن يردَّه عليه، فيكون بمنزلة حضور الآمر»[٣].

وفي «القُنية»: قال المديونُ لدائنه: ادفع إلي[٤] القبالة، وأقرَّ أنّه لا شيء لك[٥] عليه، [وإلا أقول: إن في يدي ذهب شمس الملك، فدفع القبالة وأقرّ أنه لا شيء له عليه][٦]، فهذا في[٧] معنى الإكراه، وله أن يدَّعي دينَه عليه، وكان هذا الجواب عَقِيْبَ أخذِ شمس الملك ومصادرته وقتله، وكان ضياعُ أمواله عند النَّاس، وكلّ مَن يخبرُ عنه الغماز أن[٨] عنده ماله يؤخذُ ويؤذى ويطلب منه ذلك بمجرَّدِ إخباره بغيرِ حجَّة معتبرة، وكان ذلك الزَّمان زمان الخوف الشَّديد من هذا القول.

---

(١) انتهى من الفتاوى البزازية ص٦: ١١٥.
(٢) في أ: عنده، والمثبت من أ والمجتبى ق٣٤٥/ ب.
(٣) انتهى من المجتبى شرح القدوري للزاهدي ق٣٤٥/ ب.
(٤) في أ: علي، والمثبت من ب والقنية ق٢٥٢/ أ.
(٥) زيادة من القنية ق٢٥٢/ أ.
(٦) زيادة من ب والقنية ق٢٥٢/ أ-ب.
(٧) زيادة من ب والقنية ق٢٥٢/ ب.
(٨) زيادة من ب والقنية ق٢٥٢/ ب.

قال صاحبُ «القُنية»: «فعلىٰ هذا تخويفُهم بالغمز إن وجد مال الغائب عند التترة وعمالهم بعد الفتنة في معنىٰ الإكراه أيضاً إلىٰ أن تسكن هذه الفتنة، ويعود الأمن في الأموال والأزواج»(١).

وفيها أيضاً(٢): «تزوَّج امرأةً سرّاً وأراد أن يبرأ من المهرِ فدخلَ عليها أصدقاؤه، وقالوا لها: إما أن تبرئيه من المهرِ وإلا قلنا للسَّجنة: (كرفتم ابشان رافيسو)(٣)، فيسوَّدُ وجهُك، [فأبرأته خوفاً من ذلك فهو إكراه، ولم يبرأ، ولو لم يقولوا: فيسوَّد وجهك](٤)، والمسألة بحالها فليس بإكراه.

ولو قال: ادفع للخفجاغين(٥) مئة دينار فيضربوك ويفعلون في حقِّك كذا وكذا من أنواع المضارّ، وإلاَّ فأقرّ لي بمالٍ.

أو قال: فبع لي كذا.

فخاف ذلك الغير منه لاستيلاء(٦) الخفجاغين والأتراك في زماننا، فباع أو أقرَّ ينفذ؛ لأنّ هذا تخويفٌ ممَّن توعده ذلك، والظَّاهرُ أنّه لا يَبذل المئة لهم»(٧).

وبقي هاهنا أمرٌ مهمٌّ، وهو أنّ الإكراهَ هل يتحقَّقُ في مجلسِ القاضي أو لا؟

ذكرَه في (صلح) «البَزَّازيّة»(٨) و«مجمع الفتاوىٰ» و«المنتقىٰ» و(مقطعات صلح) «الظهيريّة»: لو صالحَ المحبوسَ في السِّجنِ لتهمةِ سرقةٍ ونحوها، إن كان حبسه الوالي

(١) انتهىٰ من القنية ق٢٥٢/ ب.
(٢) أي في القنية ق٢٥٢/ أ.
(٣) معناها أنها زانية.
(٤) زيادة من القنية ق٢٥٢/ أ.
(٥) في أ: للظالمين عين، والمثبت من أ والقنية ق٢٥٢/ أ.
(٦) في أ: الاستيلاء، والمثبت من ب والقنية ق٢٥٢/ أ.
(٧) انتهىٰ من القنية ق٢٥٢/ أ.
(٨) الفتاوىٰ البزازية٦: ٣٣-٣٤.

أو صاحب شرطة، فالصلحُ باطلٌ، وإن كان حبسَه القاضي فالصلحُ جائزٌ، علَّل في الأوّل: في بعضِها بقوله؛ لأنّه مكرَه، وفي بعضِها؛ لأنّ الغالبَ أنّه حُبِسَ ظلماً، وفي الثَّاني: في بعضِها بقوله؛ لأنّ الغالبَ أنه يحبسُ بحقّ، وفي بعضِها بقوله؛ لأنّه لا يحبسُ إلاَّ بحقٍّ.

وفي (إكراه) «فتاوىٰ قاضي خان»: «ولو أكرَه القاضي رجلاً ليقرَّ بالسَّرقة أو بقتل رجل عمداً، [أو قطع يد رجل عمداً][1] فأقرَّ [بالسرقة أو][2] بقطع يده، أو قتله، فقطعت يده، أو قُتِل، إن كان المقرُّ موصوفاً بالصَّلاح، معروفاً به، فإنّه[3] يقتصُّ من القاضي، وإن كان مُتَّهماً بالسَّرقة معروفاً بها، والقطع[4] والقتل[5] في القياس يقتص من القاضي، ولا يقتصُّ استحساناً»[6].

فيما نُقِل عن الكتب إشارةً إلىٰ أنّ الإكراه لا يتحقَّق في مجلس القاضي.

وفيما نُقِل عن «فتاوىٰ قاضي خان» إشارة إلىٰ تحقُّقِه في مجلس القاضي إلاَّ أن يُقال: أنّه انعزلَ بذلك، وإطلاقُ القاضي إذا حكم بباطل ينعزل، ولا يكون حكمُه شبهة.

ونصَّ في «الإيضاح شرح إصلاح الوقاية»[7] و«شرح المجمع»[8]: والاختيارات أنّ

---

(١) زيادة من ب وفتاوىٰ قاضي خان٣: ٤٨٦.

(٢) زيادة من فتاوىٰ قاضي خان٣: ٤٨٧.

(٣) زيادة من فتاوىٰ قاضي خان٣: ٤٨٧.

(٤) زيادة من فتاوىٰ قاضي خان٣: ٤٨٧.

(٥) في أ و ب: أو بالقتل، والمثبت من فتاوىٰ قاضي خان٣: ٤٨٧.

(٦) انتهىٰ من فتاوىٰ قاضي خان٣: ٤٨٦-٤٨٧.

(٧) الإيضاح ق١٠٧/ أ.

(٨) لعبد اللطيف بن عبد العزيز بن أمين الدين بن فرشتا الكِرْمَانِيّ، المعروفِ بابن مَلَك، وفرشتا: الملك، قال الكفوي: كان أحد المشهورين بالحفظ الوافر من أكثر العلوم، وأحد المبرزين في عويصات العلوم، وله

الفتوىٰ علىٰ ذلك علىٰ أنّ القاضي إذا فَسَقَ ينعزل.

وصرَّحَ في «الخلاصة» و«البَزَّازيّة»[١] و«شرح الزَّيْلَعِيّ»[٢]: بأن الفتوىٰ علىٰ قولهما في تحقيق الإكراه من غير السُّلطان.

وفي «معين الحكام» علىٰ وفق ما ذكرَه ابنُ [قيِّم الجَوْزِية][٣]: «اختلفوا في ضربِ المُتَّهمِ وحبسِه:

فقال جماعةٌ من أهلِ العلم: أنّه يُضربُ به ويَحبسُه الوالي والقاضي.

ويدلُّ علىٰ ذلك ما ذكرَه ابنُ حبيب[٤] من المالكية، قال: أتىٰ هشام بن عبد الملك[٥] قاضي المدينة رجلٌ مُتَّهمٌ خبيثٌ معروفٌ بالفساد، وقد أُخِذَ بغلامٍ في الزِّحام[٦]، وبعث إلىٰ مالك رضي الله عنه يستشيره فيه، فأمر مالك القاضي بعقوبته، فضربَه أربعمئة سَوْط، وبه قال أحمد بن حنبل رضي الله عنه.

القبول التام عند الخاص والعام، من مؤلفاته: شرح الوقاية، وشرح المنار، ومبارق الأزهار في شرح مشارق الأنوار، (ت٨٠١هـ). ينظر: الضوء اللامع٤: ٣٢٩، والفوائد ص١٨١، والشقائق ص٣٠، وكشف الظنون٢: ١٦٠١، ودفع الغواية ص٦.

(١) الفتاوىٰ البزازية٦: ١١٢.

(٢) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي٥: ١٨٢.

(٣) في أ وب: الجوزي، والمثبت من معين الحكام ص١٧٩.

(٤) وهو عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي، الملقب بسَحْنون، انتهت إليه رئاسة العلم في المغرب، من مؤلفاته: المدونة، أخذ عن أبي القاسم، وابن وهب، وأشهب، (١٦٠-٢٤٠هـ). ينظر: العبر١: ٤٣٢-٤٣٣، والأعلام٤: ١٢٩.

(٥) وهو هشام بن عبد الملك بن مروان من ملوك الدولة الأموية في الشام، وبويع بالخلافة (سنة ١٠٥هـ)، نشبت في أيامه حرب هائلة مع خاقان الترك في ما وراء النهر، انتهت بمقتل خاقان واستيلائه بعض بلاده. واجتمع في خزائنه من المال ما لم يجتمع في خزانة أحد من بني أمية، (٧١ـ ١٢٥هـ)، ينظر: الأعلام٨: ٥٦.

(٦) في تبصرة الحكام ص١٦١: معروف باتباع الصبيان، قد لصق بغلام بالزحام.

وقال بعضُ الشَّافعية [علىٰ ما ذكـرَه الإمـامُ المـاورديُّ في «الأحكـام السُّـلطانية» والإمامُ القَرَافِيُّ في «الذخيرة» في (الباب الرابع عشر)][1]: يضربُه ويحبسُـه الـوالي دون القاضي، وذهب إلىٰ ذلك جماعةٌ من الحنابلة، ووجه ذلك عندهم: أنّ الضَّربَ المشروع، وهو ضرب الحدود والتَّعزيرات، وذلك إنّما يكون بعد ثبوت أسبابها وتحقيقها، فيتعلَّقُ ذلك بالقاضي.

وموضوع ولاية الوالي المنع من الفساد في الأرض، وقمع الشرِّ والعدوان، وذلك لا أن يتَمَكَّن إلا بالعقوبة للمتهمـين المعـروفين بـالإجرام، بخـلاف ولاة الحكـام فـإن موضوعَها[2] إيصالُ الحقوق وإثباتُها، فكلُّ والٍ أُمِرَ يفعل ما فُوِّضَ إليه»[3].

وممَّا يناسبُ قصّة هشامٌ بن عبد الملك قاضي المدينة في قصّـةِ الرَّجـل المـذكور مـا وقع في «الخلاصة»: في رجل خدعَ امرأةَ رجلٍ حتىٰ وقعت الفرقةُ بينهما وزوَّجَهـا مـن غيره، أو خدعَ صبيةً وزوَّجَها[4] من رجل، يُحبسُ حتـىٰ يردَّهـا أو يمـوتَ، [والسِّـجن وإن][5] كان أسلم العقوبات، إلا أنّ بعضَهم قال: إنّ السِّـجنَ مـن العقوبـات البليغـة؛ لأنّه سبحانه وتعـالىٰ قرنَـه في قولِـه: ﴿إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ٢٥﴾ [يوسـف:٢٥] مـع العذاب الأليم، ولا شكَّ أنّ السِّجنَ الطَّويلَ عذابٌ.

واعلم أنّ الولايات تختلفُ بحسب العرفِ والاصطلاح كما تقدَّم في كـلامِ ابـنِ قيِّمِ الجَوْزية: أنّ عمومَ الولايات وخصوصَها ليس له حدٌّ في الشَّرع، وأنَّ ولايةَ

---

(١) المسألة منقولة من معين الحكام ص١٧٩، ولم يذكر فيها ما بين معكوفين، لكن بعد انتهاء النقل عن ابن القيم، قال: وهذا الذي نقله عن الشافعية هو كلام الماوردي في الأحكام السلطانية، وهو الذي نقله القرافي.

(٢) في أ: موضعها، والمثبت من معين الحكام ص١٧٩.

(٣) انتهىٰ النقل عن الطرق الحكمية ١: ٢٧٧، بتصرف.

(٤) في أ: زوجها، والمثبت من ب ومعين الحكام ص١٧٩.

(٥) في أ وب: في السجن، وهو إن، والمثبت من معين الحكام ص١٧٩.

القضاء في بعض البلاد وفي بعضِ الأوقاتِ يتناول ما يتناولُه أهلُ الحرب وبالعكس، وذلك بحسب العرف والاصطلاح والتَّنصيص في الولايات، فإن كان القضاءُ في قطرٍ آخر يمنعُ من تعاطي هذه السِّياسة نصّاً وعرفاً، فليس للقاضي تعاطي ذلك، وإلاَّ فله أن يفعل ذلك؛ لأنها دعوىٰ شرعيةٌ حكمها الاختيارُ بالحبس والضَّرب، فيسوغُ له الحكمُ فيها كغيرها من الحكومات[١].

وفي (أدب القاضي) في «خلاصة الفتاوىٰ» نقلاً عن «الفتاوىٰ»، وفي «البزَّازيّة» أيضاً: «أطلق بعضُ المشايخ الذهاب إلىٰ بابِ السلطان والإستعانة بأعوانه أوّلاً لاستيفاء حقِّه قبل العجزِ عن الإستيفاءِ بالقاضي، وبعض المشايخ لم يطلق له ذلك، وقالوا: إن ذهبَ إلىٰ السُّلطان أوّلاً وأخذَ تابعُه[٢] أزيدَ ممَّا يأخذُه موكِّلُ[٣] القاضي، يلزمُه ضمان[٤] الزِّيادة»[٥]، وهكذا في «نصاب الفقه».

وذكر في (أدب القاضي) من «قُنية الفتاوىٰ» عن «المحيط»: «ولو ذهب إلىٰ باب السُّلطان وذهب بقائد السلطان لإحضار خصمه، فأخذَ منه زيادةً علىٰ الرَّسم، يرجعُ الخصمُ إلىٰ المدعي بتلك الزِّيادة إن ذهب إلىٰ باب السلطان ابتداءً، فإن ذهب إلىٰ باب القاضي أوّلاً وعجزَ عن استيفاء حقِّه في المحكمة لا يرجع»[٦].

وفي «المضمرات»: إذا عجزَ عن استخراج الحقِّ من[٧] المطلوب به، ليس له أن يستعينَ بالوالي، ومؤنة المعين علىٰ المتمرّد في الأصحّ.

---

(١) انتهىٰ من معين الحكام ص١٧٩، بتصرف يسير.

(٢) في أ: بائعه، والمثبت من ب والفتاوىٰ البزازية٥: ١١٨.

(٣) في أ: يوكل، والمثبت من ب والفتاوىٰ البزازية ٥: ١١٨.

(٤) في الأصل: زمان، والمثبت من ب والفتاوىٰ البزازية٥: ١١٨.

(٥) انتهىٰ من الفتاوىٰ البزازية٥: ١١٨.

(٦) انتهىٰ من القنية ق١٩٤/ ب.

(٧) في أ: عن.

[فصل في المُتَّهم][1]

أن يكون المُتَّهمُ مجهولَ الحال عند الحاكم والوالي لا يعرفه بِبِرٍّ ولا فُجُورٍ، وإذا ادَّعى عليه بتُهمة يحبس حتى ينكشفَ حالُه، وهذا حكمُ المتَّهم عند عامّة علماء الإسلام، والمنصوصُ[2] عند أكثر الأئمةِ أنه يحبسُه القاضي والوالي[3].

[فصل في التَّعزير][4]

إنّ التَّعزيرَ يجوزُ فيه العفو والشَّفاعة، وإن تفرَّد التَّعزيرُ بحقِّ السَّلطنة وحكمِ التَّقويمِ ولم يتعلَّق به حقُّ الآدمي أو وليِّ الأمرِ أن يُرَاعِيَ حكمُ الأصلح في العفو والتَّعزير، وجازَ أن يشفعَ فيه مَن سأل العفو عن الذَّنب، رُوِيَ عنه ﷺ أنّه قال: «اشفعوا إليّ[5] ويقضي الله على لسان نبيّه بما يشاء»[6].

فإن تعلَّقَ بالتَّعزير حقُّ الآدمي: كالتَّعزير في الشَّتم والضَّرب، ففيه:

١. حقٌّ للمشتوم والمضروب.

٢. وحقٌّ للسَّلطنة للتَّقويم والتَّهذيب.

فلا يجوز لوليِّ الأمر أن يسقطَ بعفوه حقَّ المشتومِ والمضروب، وعليه أن يستوفي له حقَّه[7] من تعزير[8] الشَّاتم والضَّارب، فإن عفا المشتومُ أو المضروبُ كان وليُّ الأمرِ

---

(١) في ب: الفصل الخامس.

(٢) في أ وب: المنصوص، والمثبت من معين الحكام ص١٨٠.

(٣) ينظر: معين الحكام ص١٨٠.

(٤) في ب: الفصل السادس.

(٥) في أ وب: علي، والمثبت من الأحكام السلطانية ص٢٩٥.

(٦) فعن أبي موسى رضي الله عنه كان رسول الله ﷺ إذا جاءه السائل أو طلبت إليه حاجة قال: «اشفعوا تؤجروا، ويقضي الله على لسان نبيه ﷺ ما شاء» في صحيح البخاري٢: ١١٣.

(٧) ساقطة من أ، والمثبت من ب والأحكام السلطانية ص٢٩٥.

(٨) في أ: يعزر، والمثبت من ب والأحكام السلطانية ص٢٩٥.

بعد عفوهما على خيارِه في فعل الأصلح من التَّعزير[١] تقويماً، أو الصَّفح[٢] عند العفو، فإن تعافوا عن الشَّتم وعن الضَّرب قبل التَّرافُع إليه، سقط في التَّعزير حقّ الآدمي.

واختلف في سقوط حقِّ السَّلطنةِ والتَّقويم عنه على وجهين:

أحدهما: وهو قولُ أبي عبد الله الزُّبَيْرِيّ، يسقطُ وليس لوليِّ الأمر أن يعزِّرَه فيه؛ لأنّ حدَّ القذف أغلظُ ويسقطُ حكمُه بالعفو، فكان حكمُ التَّعزير بالسَّلطنة[٣] أسقط.

والثَّاني: وهو الأظهرُ، أنّ لوليِّ الأمر أن يعزِّرَه فيه مع العفو قبل التَّرافُع إليه، كما يجوزُ أن يعزِّرَ فيه [مع العفو بعد التَّرافُع إليه][٤] مخالفةً للعفو عن حدِّ القذف في الموضعين؛ لأنَّ التَّقويم من حقوق المصالح العامّة.

ولو تشاتم وتَوَاثَب[٥] والدٌ مع ولدِه، سقطَ تعزيرُ الوالدِ في حقِّ ولده، ولم يسقط تعزير الولد في حقِّ والده، كما لا يقتل الوالدُ بولدِه، ويقتلُ الولدُ بوالده، فكان تعزيرُ الوالدِ مختصّاً بحقِّ السَّلطنة، وهو التَّقويم، ولا حقَّ فيه[٦] للولد.

ويجوز لوليِّ الأمر أن ينفردَ بالعفو[٧] عنه، وكان تعزيرُ الولد مشتركاً بين حق الوالد وحق السَّلطنة، فلا يجوز لوليِّ الأمر أن ينفردَ بالعفو مع مطالبة الوالد به، حتى يستوفيه له، ذكرَه في «الأحكام السلطانية»[٨] للماورديّ.

---

(١) في أ: تعزير، والمثبت من ب والأحكام السلطانية ص٢٩٥.
(٢) في أ: الصلح، والمثبت من ب والأحكام السلطانية ص٢٩٥.
(٣) ساقطة من أ وب، وأثبتها من الأحكام السلطانية ص٢٩٥.
(٤) ساقطة من أ، والمثبت من الأحكام السلطانية ص٢٩٥.
(٥) في أ: أو تسالب. والمثبت من ب والأحكام السلطانية ص٢٩٥.
(٦) أي في التقويم.
(٧) ساقطة من أ، والمثبت من ب والأحكام السلطانية ص٢٩٥.
(٨) الأحكام السلطانية ص٢٩٥.

وفي (حدود) «الخلاصة»: قال: سمعتُ من ثقةٍ أنَّ التَّعزيرَ بأخذ المال إن رأىٰ القاضي أو الوالي جازَ، ومن جملةِ ذلك: رجلٌ لا يحضرُ الجماعةَ يجوز تعزيرُه بأخذ المال.

وفي (حدود) «البَزَّازيّة»: «التَّعزيرُ بأخذِ المالِ إن كانت المصلحة فيه جاز. قال مولانا خاتمةُ المجتهدين ركنُ الدِّين الوانجانيّ[1] الخَوَارِزْمِي[2]: ومعناه أن يأخذَ مالَه ويودعَه، وإذا تابَ يردّه عليه، كما عُرِفَ في خيولِ البغاةِ وسلاحِهم، وصوَّبَه الإمامُ ظهيرُ الدين التُّمُرْتاشِيّ الخَوارِزميّ[3]، وقالوا: من جملتِه مَن لا يحضر الجماعة يجوزُ تعزيره بأخذ المال»[4].

وفي «الأحكام[5] السُّلطانية» للإمام الماورديّ: «ويجوزُ أن يصلب في التَّعزير حيّاً، «قد صَلَبَ ﷺ رجلاً علىٰ جبل يقال له أبوناب»، ولا يمنع إذا صُلِبَ من طعامٍ وشرابٍ ولا من وضوءٍ للصَّلاة، ويُصلِّي مومئاً، ويُعيد إذا أُرسل، ولا يتجاوز صلبُه ثلاثةَ أيّام، ويجوزُ في مكان[6] التَّعزير أن يجرَّدَ من ثيابه إلاّ قدر ما يستر عورته، ويشهَّر في النَّاس، ويُنادىٰ عليه بذنبه، إذا ...[7] تكرّر منه ولم يقلع عنه، وأن يحلق شعره لا لحيته[8]،

---

(١) في أ: الزنجاني، وفي الفتاوىٰ البزازية٦: ٤٣٦: أبو يحيىٰ.

(٢) قال الكفوي: كان إماماً جليلاً، كثير العلم، أوحد عصره في العلوم الدينية، ومجتهد زمانه في المذهب والخلاف، تفقه علىٰ نجم الدين الحكيمي عن فخر الدين قاضي خان، وتفقه عليه صاحب القنية. ينظر: الجواهر المضية٤: ٣٣٨، والفوائد البهيةص١٢٩.

(٣) وهو أحمد بن إسماعيل التُّمُرْتَاشِيّ الخَوَارَزْمِيّ، أبو العبَّاس، ظهير الدين، قال الكفوي: إمام جليل القدر، عالي الإسناد، مطَّلع علىٰ حقائق الشريعة، من مؤلفاته: شرح الجامع الصغير، وكتاب التراويح. ينظر: الجواهر المضية١: ١٤٧-١٤٨، والفوائد البهية ص٣٥.

(٤) انتهىٰ من الفتاوىٰ البزازية٦: ٤٣٦.

(٥) في أ: أحكام.

(٦) في الأحكام السلطانيةص٢٩٧: نكال.

(٧) في أ: لم، والمثبت من ب والأحكام السلطانية ص٢٩٧.

(٨) أي ويجوز أن يحلق شعره، ولا يجوز أن تحلق لحيته. ينظر: الأحكام السلطانية ص٢٩٧.

واختلف في جواز تسويد وجهه: فجوَّزَه الأكثرون، ومنعَ منه الأقلُّون»[١].

وفي (حدود) «مجمع الفتاوىٰ»: والتَّعزيرُ الواجبُ حقّاً لله تعالىٰ، بـل إقامتـه لكـلّ أحد؛ لقلّة النِّيابة عن الله تعالىٰ.

وفي (حدود) «القنية» من «مشكل[٢] الآثار»[٣]: «وإقامةُ التَّعزيرِ إلىٰ الإمام عنـد أبي حنيفة أبي يوسف ومحمد والشافعي ﷺ، والعفو إليه أيضاً.

قال الطَّحَاويّ: وعندي[٤] أنّ العفوَ إلىٰ الإمام، فذاك في التَّعزير الواجـب حقّـاً لله تعالىٰ بأن ارتكبَ منكراً ليس فيه حدٌّ مشروعٌ من غيرِ أن يجني علىٰ إنسانٍ.

وما قاله الطَّحَاويّ فيما إذا جنىٰ علىٰ إنسان.

وعن أبي بكر خُواهَرْ زَادَه[٥] في «السِّير الصَّغير»[٦]: إن التَّعزير إلىٰ الإمام كما ذكـرَه الطَّحاويّ.

---

(١) انتهىٰ من الأحكام السلطانية ص٢٩٦-٢٩٧.

(٢) في أ: مشكلات، والمثبت من ب والقنية ق٩٤/ ب.

(٣) لأحمد بن محمد بن سلامة الأَزْدِي الحَجْريّ الطَّحَاوِيّ المِصْريّ، أبو جعفر، نسبةً إلىٰ طَحَا قرية بصعيد مصر، قال أبو إسحاق: انتهت إليه رئاسة الحنفية بمصر، وقال: ابن يونس: كان ثقة ثبتاً لم يخلف مثله، من مؤلَّفاته: شرح معاني الآثار، ومختصر الطحاوي، (٢٢٩-٣٢١هـ). ينظر: وفيات الأعيان١: ٧١-٧٢، وروض المناظر ص١٧١، والتعليقات السنية ص٥٩، والحاوي في سيرة الطحاوي.

(٤) في القنية ق٩٤/ ب: ولعلَّ ما قالوه.

(٥) وهو محمد بن الحسين بن محمد البُخاري القُدَيْدي الحنفي، المعروف ببكر خُوَاهَرْ زَادَه، قال الذهبي: شيخ الطائفة بما وراء النهر، برع في المذهب، وفاق الأقران، وطريقته أبسط طريقة الأصحاب، وكان يحفظها. من مؤلفاته: المختصر، والتجنيس، والمبسوط، ت٤٨٣هـ. ينظر: العبر٣: ٣٠٢، والجواهر المضية٣: ١٤١، والفوائد البهية ص٢٧٠.

(٦) أي في شرحه علىٰ السير الصغير لمحمد بن الحسن، كما هو مشهور في كتب المذهب عند إطلاق كتب محمد ونسبتها إلىٰ أحد علماء المذهب، إذ يراد منها شروحها.

وعن شمس الأئمة الحَلَوانِيّ: التَّعزيرُ في حقوقِ العباد حتىٰ يسقطَ بالعفو، ولا يبطلُ بالتَّقادُم، ويصحُّ فيه الكفالة، وغير المولىٰ يملك إقامته كالمولىٰ في عبده، والزَّوج في زوجته، وكذا مَن عليه التَّعزير إذا قال لرجل: أقم عليَّ التَّعزير، ففعل، ثمّ يرجع إلىٰ القاضي، فإنّ القاضي يحتسب بذلك التَّعزير الذي أقامه بنفسه.

وعن «النَّوازل»: قال أبو بكر: أساءَ عبدُه لا يعزِّره، ولكن يرفعُه إلىٰ القاضي.

وقال أبو الليث: هذا خلاف أصحابنا، وله التَّعزيرُ دون الحدّ، وبه نأخذ، وكذلك امرأته؛ لأنّ اللهَ تعالىٰ قال: ﴿وَٱضۡرِبُوهُنَّ﴾ [النساء: ٣٤].

وعن ظهير الدِّين المَرْغِينانِيّ[١] رأىٰ غيره علىٰ فاحشةٍ موجبةٍ للتَّعزير، فعزَّره بغير إذن المحتسب، فللمحتسبِ أن يعزِّر المعزِّرَ بغيره: أي بغير إذن المحتسب، وللمحتسب أن يعزِّره المعزَّر إذا عزَّرَه بعد الفراغ منها.

قال: قوله[٢]: إن عزَّره بعد الفراغ منها؛ إشارةٌ إلىٰ أنّه لو عزَّره حالَ كونه مشغولاً بها، فله ذلك وإن حسن؛ لأنّ ذلك نهي عن المنكر، وكلُّ أحدٍ مأمورٌ به، وبعد الفراغ ليس منهي؛ لأنّ النَّهيَ عمَّا مضىٰ لا يُتَصَوَّرُ فيتمحض تعزيراً، وذلك إلىٰ الإمام.

وعن «شرح السَّرَخْسِيّ» وبرهان الدين صاحب «المحيط»: حكم العورة في الرُّكبة أخفُّ من الفخذ، حتىٰ لو رآه مكشوفَ الرُّكبة يُنكرُ عليه برفقٍ ولا ينازعُ إن لجّ، وإن رآه مكشوف الفخذ يُنكر عليه بعنفٍ ولا يضربه إن لجّ فيها أنكرَه ولم يمتنع عمَّا أنكرَه عليه، وإن رآه مكشوف السوأة أمرَه بستره[٣] وأدَّبَه علىٰ ذلك إن لجّ، وقد استدلَّ

---

(١) وهو الحسن بن علي ظهير الدين الكبير بن عبد العزيز المَرْغِيناني، أبو المحاسن، ظهير الدين، قال الكفوي: كان فقيهاً محدِّثاً نشر العلم املاءً وتصنيفاً، من مؤلفاته: كتاب الأقضية والشروط، والفتاوىٰ، والفوائد. ينظر: الفوائد البهية ص١٠٨.

(٢) زيادة من ب والقنية ق٩٥/ أ.

(٣) في أ: ليستره، والمثبت من ب والقنية ق٩٥/ أ.

بعضُهم على أن لكلِّ أحدٍ إقامة التَّعزير، وهذا لا يستقيم؛ لأنه إنّما أمرَه به حال كونه كاشفاً؛ لعورته وأنه[١] مملوكٌ لكلِّ أحد»[٢].

وفي (حدود) «مجمع الفتاوى»: سُئِلَ الهِنْدُوانِيّ: أن رجلاً وجدَ رجلاً مع امرأته يَحِلُّ قتلُه، قال: إن كان يعلمُ أنّه يَنْزجِرُ بالصِّياح والضَّرب بما دون السِّلاح لا يقتلُه، وإن عَلِمَ أنه لا ينزجر إلاَّ بالقتل حلَّ قتلُه، وإن طاوعته المرأة[٣] حلَّ قتلها أيضاً[٤].

هذا تنصيصٌ منه على أنّ الضَّربَ تعزيراً يملكه الإنسانُ وإن لم يكن محتسباً، وكذا القتلُ، ثمَّ وجدتُ المسألة في «المبتغى» عن أبي يوسف كذلك.

وفي (حدود) «قاضي خان»: أنّ الأصلَ في كلِّ شخصٍ إذا رأى مسلماً يَزني بامرأته أن يحلَّ قتلُه، وإنَّما يمتنع خوفاً من أن يقتله، ولا يُصدَّقُ في قوله: أنّه زنى[٥]، وهكذا في (حدود) «البَزَّازيّة».

وفيها أيضاً: نصّ أئمة خوارزم: أنّ إقامةَ التَّعزيز حالة ارتكاب الفاحشة يجوز لكلّ أحد.

وفي (جنايات) «معراج الدِّراية» قُبيل القود فيما دون النَّفس: فإن قتل رجلاً، فإن

---

(١) أي النهي عن المنكر حال كونه مشغولاً به يملكه كل أحد.

(٢) انتهى من القنية ق٩٤/ ب-٩٥/ أ.

(٣) قال ابن عابدين في منحة الخالق٥: ٤٥: يجوز أن يقال تنكير المرأة دلالة على أنه لا فرق بين الزوجة والأجنبية، وقد أفصح عن ذلك في الخانية حيث قال: رأى رجلاً يزني بامرأته أو بامرأة رجل آخر، وهو محصنٌ، فصاحَ به ولم يهرب ولم يمتنع عن الزنا حلَّ لهذا الرجل قتله، وإن قتلَه فلا قصاص عليه، وذكر مثله في السرقة حيث قال: رأى رجلا يسرقُ ماله فصاح به أو ينقب حائطه أو حائط غيره، وهو معروف بالسرقة، فصاح به ولم يهرب حلَّ قتلُه ولا قصاص عليه.

(٤) ينظر: التبيين٣: ٢٠٨، والشرنبلالية٢: ٧٧، ومجمع الأنهر١: ٦٠٩، والدر المختار٤: ٦٣، وغيرها.

(٥) ينظر: البحر الرائق٥: ٤٥.

ادّعىٰ أنّه كان يزني بامرأته وكذَّبه الوالي، فلا بُدَّ من بيّنة، قيل: يكفي شاهدان؛ لأنَّ البيِّنَةَ علىٰ وجوده مع المرأة، وقيل: يأتي بأربعةٍ؛ لأنّه قد رُوي عن عليٍّ رضي الله عنه ذلك[١].

وفي «شرح نجم الوهاج»[٢]: «نصَّ الشَّافعيُّ رضي الله عنه علىٰ أن مَن قتل محصناً ثمّ قال: وجدته يزني بامرأتي أو جاريتي أو يلوط بابني، ففيما بينه وبين الله لا قصاص ولا دية، وفي الظَّاهر لا يُصدق إن أنكر ولي القتل ذلك، فإن أقام القاتلُ أربعةً علىٰ زناه سقط القَوَد.

واستدلَّ البَيْهَقيُّ لهذا بما رواه عن سعيدِ بن المسيب رضي الله عنه: «أنّ رجلاً وجد مع امرأته رجلاً فقتله أو قتلها، فأشكل القضاء فيها علىٰ معاوية رضي الله عنه، فأرسل إلىٰ أبي موسىٰ الأشعري يسأل عنها علياً رضي الله عنه، فسأله فقال عليٌّ: غريب عليك لتخبرني مَن سألك عن هذه، فقال: معاوية كتب بها إليّ، فقال عليٌّ: أنا أبو الحسن، إن لم يأت بأربعة شهداء فليُعْطَ برمته»[٣].

وفي (جنايات) «مشتمل الأحكام»[٤] عن «العناية»: وجد رجلاً أجنبياً مع امرأته أو محارمه أو أمته فرأىٰ بينهما علامة العمل كالقبلة أو اللمس أو اللَّعب، فله أن يقتلهما إن طوعاً، وإلا قتل المكرِه، ولا حاجة إلىٰ البيِّنة، واليمينُ هاهنا تقوم مقام البيِّنة، ولا يُفعل هذا إلا عند فوران الغضب لا بالتَّقادم.

وفي (سرقة) «البَزَّازيّة»: ولو استكره امرأةً رجلٌ قتله، وكذا الغلامُ، وهو المأخوذ،

---

(١) ينظر: فتح باب العناية٦: ١٦٩، شاملة.

(٢) النجم الوهاج شرح المنهاج لمحمد بن موسىٰ بن عيسىٰ الدميري المصري الشافعي، أبي البقاء، كمال الدين، ومن مؤلفاته: «الجوهر الفريد في علم التوحيد»، و«حياة الحيوان»، (٧٤٢-٨٠٨هـ). ينظر: كشف الظنون٢: ١٨٧٥، وهدية العارفين٢ :٤٠.

(٣) انتهىٰ من السراج الوهاج في شرح المنهاج ٨: ٣٥٤.

(٤) مشتمل الأحكام في الفتاوىٰ الحنفية ليحيىٰ الحنفي، فخر الدين الرومي ، عدَّه المولىٰ البركلي من جملة الكتب المتداولة الواهية، (ت٨٦٤هـ). ينظر: الكشف٢: ١٦٩٢، ومقدمة العمدة١: ١٢

وإن قتله فدمُه هدرٌ إذا لم يستطع منعَه إلا بالقتل.

وهكذا في «المضمرات» و«مجمع الفتاوىٰ» في آخر (الجنايات).

وفي (سرقة) «البَزَّازيّة» في «المبتغىٰ»: عن الإمام إذا أدركتَ اللصّ، وهو ينقب فلك قتلُه.

قال محمّد: إن قتله غرم الدِّية في ماله.

وقال الثَّاني[1]: حذَّره فإن ذهب فبها ونعمت، وإلا فارمه.

فإن دخل بيتك فخفت أن يبدأك بضرب، أو خفت أن يرميك فارمه، ولا تحذر، قال محمّد: لو دخل داراً ولا سلاح معه ورَبُّ الدَّار يعلم أنه يقوىٰ علىٰ أخذه إن ثبت، إلا أن يخاف أنه يأخذ بعض متاعه، ولا يقدر عليه وسعه ضربُه وقتلُه.

وفي آخر (كراهيّة) «البَزَّازيّة»: قصد ماله إن عشرة أو أكثر له قتله، وإن أقَلَّ قابله، ولا يقتله.

وهكذا في «الظَّهيريّة» عن «أجناس» النَّاطفيّ[2] أيضاً: اطّلع علىٰ حائطٍ فيه ملاءة فخاف ربُّ الحائط أنه لو صاح به يأخذها وينقلب.

قال بعضُهم: له أن يرميه إن لم تكن أقلّ من عشرة.

وقال أبو الليث: وأصحابنا لم يقدروا هذا التَّقدير، بل قالوا: أن يرميه علىٰ كلِّ حال.

وفيها أيضاً: دخل دار غيره يُريد أخذ متاعه وأخذه وأخرجه، قتله ما دام المتاع معه؛ لقوله ﷺ: «قاتل دون مالك»[3]، وإن رمىٰ به لا يُقتل.

---

(١) أي الإمام أبي يوسف.

(٢) وهو أحمد بن محمد بن عمر النَّاطِفِيّ، أبو العبّاس، نسبة إلىٰ عمل الناطِف وبيعه، والناطف نوع من الحلوىٰ، قال ابن أبي الوفاء: أحد الفقهاء الكبار، وأحد أصحاب النوازل. ومن مؤلفاته: «الأجناس والفروق»، و«الواقعات»، (ت٤٤٦هـ). ينظر: الجواهر١: ٢٩٧-٢٩٨، والفوائد ص٦٥-٦٦.

(٣) في السنن الكبرىٰ للنسائي٣: ٤٥٠، والمجتبىٰ٧: ١١٣.

وفي (حدود) «القُنية»: اتهم الجيران جارهم أنّه سكران فاجتمعوا لطلبه مع إمام المحلّة والمؤذن وغيرهم، ودخلوا بيوت المسلمين بغير إذنهم، وطلبوا الزَّوايا والرُّفوف والسُّطوح في كلِّ بيت، ففعلوا ذلك فلم يجدوا أحداً يعزَّرون.

وقال غيرُه: ليس لهم ذلك، و يمنعون أشدَّ المنع.

وفي «المبتغى»: إذا سُمِعَ في دارِه صوتَ المزامير، فَأُدْخِلَ عليه؛ لأنه[1] لَمَّا أَسْمَعَ الصوتَ فقد أسقطَ حرمةَ داره[2].

وفي (حدود) «البَزَّازيّة»، و(غصب) «النِّهاية» و«معراج الدِّراية»: «ذكر الصَّدرُ[3] الشَّهيدُ عن أصحابنا: أنه يُهْدَمُ البيت على مَن اعتادَ الفسقَ وأنواعَ الفسادِ في داره، حتى لا بأس بالهجومِ على بيت المفسدين.

وقيل: يراقُ العصيرُ أيضاً على مَن اعتادَ الفسق، وإن قبل الاشتداد، وهجَمَ عمرُ ﷺ على نائحةٍ في منزلها وضربَها بالدُّرَّة حتى سقطَ خمارُها، فقيل له فيه، قال: لا حرمةَ لها بعد اشتغالها بالمحرم، والتحقت بالإماء.

ورُوِيَ أنَّ الفقيه أبا بكرٍ البَلْخِيّ[4] خرجَ إلى الرُّسْتَاق، وكانت النِّساء على شطِّ النَّهر كاشفات الرُّؤوس والذِّراع، فقيل له: كيف فعلت هذا؟ قال: لا حرمةَ لَهُنَّ إنّما أشكُّ في إيمانهنَّ كأنَّهنَّ حَرْبيّات»[5]، وهكذا في (جنايات) «مجمع الفتاوى».

وذكر في (كراهية)[6] «البَزَّازيّة» عن «الواقعات الحُسَاميّة» بعلامة «فتاوى أهل سَمَرْقَنْد»: ويُقَدَّمُ إبداءُ العُذْرِ على مُظْهِرِ الفسق بداره، فإن كفَّ فيها وإلا حبسَه الإمامُ

(١) في أ: لا، والمثبت من رد المحتار ٤: ٦٥.

(٢) ينظر: رد المحتار ٤: ٦٥.

(٣) في أ وب: صدر، والمثبت من البزازية ٦: ٤٤٠.

(٤) في أ وب: بلخي، والمثبت من البزازية ٦: ٤٤٠.

(٥) انتهى من الفتاوى البزازية ٦: ٤٤٠.

(٦) في أ: كراهة، والمثبت من ب ورد المحتار ٤: ٦٥.

أو أدَّبَه أسواطاً أو[١] أزعجَه عن داره؛ إذ الكلُّ يصلُحُ تعزيراً، وعن عمر ﷺ أنه أحرقَ بيتَ الخمَّار، وعن الصَّفَّار الزَّاهد[٢]: الأمرُ بتخريبِ دار الفاسق.

وفي (الفصل الثاني) من (قضاء) «الخلاصة» و«البَزَّازيّة»: «هجَمَ عمرُ ﷺ على بيت رجلين بلغَه أنّ في بيتِهما شراباً، فوجَدَه في بيتِ أحدِهما[٣]، وهجَمَ على نائحةٍ بالمدينةِ وأخرجَها وعلاها بالدُّرَّة حتى سقطَ خمارها، وعن هذا قالوا: إذا سُمِعَ صوتُ فسادٍ في مَنزل إنسانٍ هُجِمَ عليه»[٤].

وفي (مسائل العذر) من (إجارات) «البزَّازيّة»: «المستأجرُ إذا أظهرَ أنواعَ الفسقِ في الدَّارِ المستأجرةِ حتَّى السِّحْرَ لا يخرجُه الآخرُ ولا الجيران من الدَّار، ولكن يمنعُ أشدَّ المنع، فإن أعلنَ وسُمِعَ الصِّياحُ في داره، فقد أسقطَ حرمةَ نفسه، فيجوز التَّسوُّر والدُّخول بلا إذن للتَّأديب»[٥].

وفي «الفيض» للإمام الكَرَكيّ[٦]: ولو سمع صوتَ الغناء بالمزامير والمعازف في دار، يدخلُ عليهم بغير إذنهم؛ لأنَّ المنعَ عن ذلك فرضٌ إن استطاع.

وفي (حدود) «القُنْية»: له حماماتٌ مملوكة يُطَيِّرها فوقَ السَّطح مطَّلعاً على عورات المسلمين، ويَكسرُ زجاجاتِ النَّاس برميه تلك الحمامات، يُعزَّرُ ويُمْنَعُ أشدَّ المنع، فإن لم يَمْتَنِعْ ذبحَها المحتسب[٧].

---

(١) في أ: و، والمثبت من ب ورد المحتار ٤: ٦٥.

(٢) وهو إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد بن إسحاق بن شيت، أبو إسحاق، ركن الإسلام، الزاهد المعروف بالصفار (ت٥٣٤هـ). ينظر: الفوائد البهية ص٢٤.

(٣) دون الآخر. كما في الفتاوى الهندية ٣: ٣٣٧.

(٤) انتهى من الفتاوى البزرازية ٦: ٥٧.

(٥) انتهى من الفتاوى البزازية ٦: ٤٥.

(٦) وهو إبراهيم بن عبد الرحمن بن محمد الكَرَكِيّ الحنفي، من مؤلفاته: فيض المولى الكريم على عبد إبراهيم في فتاوى الفقه الحنفي، (٨٣٥-٩٢٢هـ). ينظر: الكشف ٢: ١٣٠٣، والنور السافر ص١٠١-١٠٣، والضوء اللامع ١: ٥٩-٦٤، والفوائد البهية ص٤٣٣.

(٧) ينظر: درر الحكام ١: ٣٣٢، وبريقة محمدية ٤: ٧٩، وغيرهما.

وفي (غصب) «النِّهاية» و«معراج الدِّراية» عن «الذَّخيرة»[١] و«المغني» و«بستان الفقيه» لأبي الليث: الأمرُ بالمعروفِ على وجوهٍ:

إن كان يَعْلَمُ بأكبر رأيه أنّه لو أمرهم بالمعروف يقبلون ذلك منه، ويمتنعون عن المنكر، فالأمرُ واجبٌ عليه، ولا يسعُه تركُه.

ولو عَلِمَ بأكبر رأيه أنه لو أمرَهم بذلك قَذَفُوه وشَتَمُوه، فتركُه أفضل.

وكذلك لو عَلِمَ بأكبر رأيه أنهم يضربونَه، ولا يصبرُ على ذلك، ويقع بينهم عداوةٌ، ويَهِيجُ منه القتال فتركه[٢] أفضل.

ولو عَلِمَ أنهم لو ضربوه صبر[٣] على ذلك، ولم يشكُ على أحد، فلا بأس به، فهو مجاهد.

ولو عَلِمَ أنّهم لا يقبلون منه، ولا يخافون منه ضَرْباً ولا شتماً، فهو بالخيار[٤].

[وذكره المَحْبُوبِيُّ[٥] مطلقاً، فقال:][٦] والأمرُ بالمعروف واجبٌ أو فرضٌ إذا غَلَبَ على ظنِّ الآمر أنه لو أمرَه بالمعروف يتركُ الفسقَ، وإن غَلَبَ على ظنِّه أنه لا يترك لا يكون آثماً بترك الأمر، [والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب][٧].

---

(١) لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز البخاري، برهان الدين، قال الكفوي: كان إماماً فارساً في البحث عديم النظير، له مشاركة في العلوم وتعليق في الخلاف، من مؤلفاته: المحيط البرهاني، وذخيرة الفتاوي المشهورة بـالذخيرة البرهانية، (ت٦١٦هـ). ينظر: الجواهر المضية٣: ٢٣٣، والفوائد البهية ص٢٩١.

(٢) في أ: ويهيج. والمثبت من ب والفتاوى الهندية٥: ٣٥٣.

(٣) ساقطة من أ، وزيادة من ب والعقود الدرية٢: ٣٢٩.

(٤) ينظر: الفتاوى الهندية٥: ٣٥٢-٣٥٣.

(٥) وهو عبيد الله بن إبراهيم بن أحمد العُباديّ المَحْبُوبِي البُخَاريّ الحَنَفيّ، جمال الدين، المعروف بأبي حنيفة الثاني. قال الذهبي: عالم الشرق، وشيخ الحنفية، وأحد من انتهى إليه معرفة المذهب. قال الكفوي: وكان إماماً كاملاً معدوم النظير في زمانه فرد أوانه في معرفة المذهب والخلاف. من مؤلفاته: شرح الجامع الصغير، (ت٥٤٦-٦٣٠هـ). ينظر: كتائب أعلام الأخيار ق٢٦٠/ أ-٢٦١/ أ، والنافع الكبير ص٥١-٥٢، وطبقات ابن الحنائي ق٢٥/ أ، والأثمار الجنية ق٣٥/ ب.

(٦) ساقطة من أ وب، وأثبتها من البناية٨: ٤٤٣-٤٤٥، والعقود الدرية٢: ٣٢٩؛ ليستقيم المعنى.

(٧) ساقطة من أ.

المراجع

١. إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين: لمحمد بن محمد الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضىٰ، دار الفكر.

٢. الأثمار الجنية في طبقات الحنفية: لأبي الحسن علي بن سلطان محمد القاري الهروي (٩٣٠-١١٤هـ)، من مخطوطات مكتبة الأوقاف العراقية.

٣. اجماع المسلمين علىٰ احترام مذاهب الدين جمع الأمير غازي بن محمد، مؤسسة آل البيت، ط٣، ٢٠٠٦م.

٤. الأحكام السلطانية والولايات الدينية: لعلي بن محمد الماوردي (ت٤٥٠هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية.

٥. أحكام القرآن: لأحمد بن علي الرازي الجصاص (٣٠٥-٣٧٠هـ)، دار الفكر.

٦. أخبار القضاة: لوكيع، ت: عبد العزيز مصطفىٰ المراغي، المكتبة التجارية الكبرىٰ، بشارع محمد علي بمصر لصاحبها: مصطفىٰ محمد، ط: ١، ١٣٦٦هـ.

٧. الاختيار لتعليل المختار: لعبد الله بن محمود الموصلي (ت٦٨٣هـ)، ت: زهير عثمان، دار الأرقم، بدون تاريخ طبع.

٨. إدرار الشروق علىٰ أنوار الفروق؛ لسراج الدِّين قاسم بن عبد الله الأنصاريٰ المالكي المعروف بابن الشاطّ (ت٧٢٣ هـ)، ت: خليل منصور، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ، بيروت.

٩. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: لأبي العباس أحمد بن محمد القسطلاني (ت٩٢٣هـ)، المطبعة الأميرية ببولاق مصر، ط٧، ١٣٢٣هـ، وأيضاً: طباعة أوفست دار الكتاب العربي، بيروت.

١٠. أسنىٰ المطالب شرح روضة الطالب: لأبي يحيىٰ زكريا الأنصاري الشافعي (٨٢٣-٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

١١. الأشباه والنظائر: لإبراهيم ابن نجيم المصري زين الدين (ت٩٧٠هـ)، ت: محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٠٣هـ، وأيضاً: طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ.

١٢. الأصل لمحمد بن الحسن الشياني (ت١٨٩هـ)، ت: د. محمد بوينوكالن، وزارة الأوقاف القطرية، ط١: ٢٠١٢م.

١٣. أصول الفقه الإسلامي: لشاكر بك الحنبلي، اعتنىٰ به رفعت ناصر، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ط١، ٢٠٠٢م.

١٤. الأعلام: لخير الدين الزِّركلي، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.

١٥. إكفار الملحدين في ضروريات الدِّين: لمحمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي (ت١٣٥٣هـ)، المجلس العلمي، باكستان، ط٣، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤م.

١٦. الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف: لولي الدين أحمد عبد الرحيم الدِّهْلَوِيّ (ت١١٧٦هـ)، ت: عبد الفتاح أَبُو غدة، دار النفائس، ط٨، ١٩٩٣مـ.

١٧. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: لأبي الحسن بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث العربي.

١٨. البحر الرائق شرح كَنْز الدقائق: لإبراهيم ابن نجيم المصري زين الدين (ت٩٧٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ طبع.

١٩. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: لابن عجيبة، ت: أحمد عبد الله القرشي رسلان، نشره الدكتور حسن عباس زكي – القاهرة، ط ١٤١٩ هـ.

٢٠. بداية المبتدي: لعلي بن أبي بكر المرغيناني (ت٥٩٣هـ)، مطبعة وادي الملوك، مصر، ط٣، ١٣٧٢هـ.

٢١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لأبي بكر بن مسعود الكاساني (ت٥٨٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت. ط٢، ١٤٠٢هـ، وأيضاً: طبعة دار الكتب العلمية.

٢٢. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: لمحمد بن علي الشوكاني (١١٧٣-١٢٥٠هـ)، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٤٨هـ.

٢٣. بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية: لأبي سعيد الخادمي، دار إحياء الكتب العربية.

٢٤. بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث (مسند الحارث): الحارث بن أبي أسامة (١٨٦-٢٨٢هـ): للحافظ نور الدين الهيثمي، ت: الدكتور حسين أحمد الباكري، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٣هـ.

٢٥. بلوغ الأماني في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني: لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري (١٢٩٦-١٣٧١هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٨مـ.

٢٦. بلوغ السول في مدل علم الأصول: لمحمد حسنين مخلوف المالكي، تحقيق: حسنين مخلوف، مطبعة مصطفى البابي، ط٢، ١٣٨٦هـ.

٢٧. البناية في شرح الهداية: لأبي محمد محمود بن أحمد العَيْنِي بدر الدين (٧٦٢-٨٥٥هـ)، دار الفكر، ط١، ١٩٨٠مـ.

٢٨. تاج التراجم: لأبي الفداء قاسم بن قُطْلُوبُغَا (ت٨٧٩هـ)، ت: محمد خير رمضان، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٩٢مـ.

٢٩. تاريخ قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا): لأبي الحسن علي الجذامي النباهي الأندلسي (ت: نحو ٧٩٢هـ)، ت: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، دار الآفاق الجديدة - بيروت/ لبنان، ط: ٥، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

٣٠. تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي جلال الدين (٨٤٩-٩١١هـ)، دار الفاتح الإسلامي، ط٢، ١٤١٥هـ.

٣١. التبر المسبوك في نصيحة الملوك: لأبي حامد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، ت: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ط١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

٣٢. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام: لإبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، (ت: ٧٩٩هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٣٣. تبيين الحقائق شرح كَنْز الدقائق: لعثمان بن علي الزيلعي فخر الدين (ت٧٤٣هـ)، المطبعة الأميرية، مصر، ط١، ١٣١٣هـ.

٣٤. التحرير في أصول الفقه: لمحمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السكندري السيواسي كمال الدين الشهير بـ(ابن الهمام)(٧٩٠-٨٦١هـ)، مطبعة الحلبي، ١٣٥١هـ.

٣٥. تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك: للطرسوسي، المحقق: عبد الكريم محمد مطيع الحمداوي، ط: ٢.

٣٦. تخريج أحاديث أصول البزدوي: لقاسم بن قطلوبغا الحنفي (ت٨٧٩هـ)، ت: الدكتور صلاح محمد أبو الحاج، مركز العلماء العالمي للدراسات وتقنية المعلومات، الإصدار ١.

٣٧. تخريج أحاديث الإحياء للعراقي وابن السبكي والزبيدي: جمع محمود الحداد، دار العاصمة للنشر، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ.

٣٨. التراتيب الإدارية والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية التي كانت على عهد تأسيس المدنية الإسلامية في المدينة المنورة العلمية: للإدريسي، المعروف بعبد الحي الكتاني (ت: ١٣٨٢هـ)، ت: عبد الله الخالدي، دار الأرقم – بيروت، ط٢.

٣٩. ترتيب الأمالي الخميسية للشجري: للحسني الشجري الجرجاني (ت: ٤٩٩ هـ)، رتبها: القاضي محيي الدين محمد بن أحمد القرشي العبشمي (ت: ٦١٠هـ)، ت: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م.

٤٠. الترغيب والترهيب: لعبد العظيم المنذري (ت٦٥٦هـ)، ت: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٤١. التعريفات: للسيد الشريف علي بن محمد بن علي السيد الزين أبي الحسن الحسيني الجُرْجانيّ الحَنَفِي (٧٤٠-٨١٦)، مطبعة مصطفى البابي، ١٩٣٨م.

٤٢. التعليق الممجد على موطأ محمد: لعبد الحي اللكنوي (١٢٦٤-١٣٠٤هـ)، تحقيق: الدكتور تقي الدين الندوي، دار السنة والسيرة، بومباي، ودار القلم، دمشق، ط١، ١٩٩١مـ.

٤٣. التعليقات السنية على الفوائد البهية: لعبد الحي اللكنوي (١٢٦٤-١٣٠٤هـ)، ت: أحمد الزعبي، دار الأرقم، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، وأيضاً: طبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٢٤هـ.

٤٤. تفسير النسفي: لأبي البركات عبد الله بن أحمد النَّسَفِي حافظ الدين (ت٧٠١هـ)، بدون دار نشر وتاريخ نشر.

٤٥. تقريب التهذيب: لأحمد بن علي ابن حَجَر العَسْقَلاني (ت٨٥٢هـ)، ت: عادل مرشد، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٦مـ.

٤٦. التقرير والتحبير شرح التحرير: لأبي عبد الله، محمد بن محمد الحَلَبِيّ الحنفي شمس الدين المعروف بـ(ابن أمير الحاج)(٨٢٥-٨٧٩هـ)، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٦مـ.

٤٧. تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرَّافِعِي الكبير: لأحمد بن علي ابن حجر العَسْقَلاني (٧٧٣-٨٥٢هـ)، ت: السيد عبد الله هاشم، المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ.

٤٨. التلويح في حل غوامض التنقيح: لمسعود بن عمر بن عبد الله التَّفْتَازَانِيّ سعد الدِّين (٧١٢-٧٩٣هـ)، المطبعة الخيرية، مصر، ط١، ١٣٢٤هـ، وأيضاً: مطبعة صبيح بمصر.

٤٩. تنوير الأبصار وجامع البحار: لمحمد بن عبد الله الخطيب التُّمُرْتاشي الغَزِّي الحَنَفي (ت١٠٠٤هـ)، مطبعة الترقي بحارة الكفارة، ١٣٣٢هـ.

٥٠. تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار: لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي الطبري (ت٣١٠هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة.

٥١. تهذيب الأسماء واللغات: لأبي زكريا محيي الدين يحيىٰ بن شرف النَّوَوِيّ الشَّافِعِيّ(٦٣١-٦٧٦هـ)، المطبعة المنيرية.

٥٢. تهذيب اللغة: لمحمد الهروي، أبو منصور (ت: ٣٧٠هـ)، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط ١، ٢٠٠١م.

٥٣. التوضيح شرح التنقيح: لعبيد الله بن مسعود المحبوبي صدر الشريعة (ت٧٤٧هـ)، دار الكتب العربية الكبرىٰ، ١٣٢٧هـ، وأيضاً: المطبعة الخيرية، مصر، ط١، ١٣٢٤هـ.

٥٤. التوقيف علىٰ مهمات التعاريف: لمحمد عبد الرؤوف المناوي، دار الفكر المعاصر، بيروت، دمشق، ط١، ١٤١٠هـ.

٥٥. جامع الفصولين في الفروع: لمحمود بن اسماعيل ابن قاضي سماوه (ت٨٢٣هـ)، المطبعة الأزهرية، مصر، ط١، ١٣٠٠هـ.

٥٦. جامع مسانيد أبي حنيفة: لأبي المؤيد محمد بن محمود الخوارزمي (٥٩٣-٦٦٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٧. الجهاد في الإسلام كيف نفهمه وكيف نمارسه للدكتور محمد رمضان سعيد البوطي، دار الفكر.

٥٨. الجواهر المضية في طبقات الحنفية: لعبد القادر بن محمد بن أبي الوفاء القرشي (ت٧٧٥هـ)، ت: عبد الفتاح الحلو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ.

٥٩. الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري: لأبي بكر بن علي بن محمد الحَدَّادِيّ (٧٢٠-٨٠٠هـ)، المطبعة الخيرية، ط١، ١٣٢٢هـ.

٦٠. حاشية الأنطاكي علىٰ مرآة الأصول لعبد الرزاق بن مصطفىٰ الأنطاكي، طبعت ١٢٨٩هـ.

٦١. حاشية الدرر علىٰ الغرر: لمحمد بن مصطفىٰ الخادمي، مطبعة عثمانية، دار سعادت، ١٣١٠هـ.

٦٢. حاشية الطَّحْطَاوي علىٰ الدر المختار: لأحمد بن محمد الطَّحْطَاوِيّ الحنفي (ت١٢٣١هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٥م.

٦٣. حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع: لحسن بن محمد بن محمود العطار (ت١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية.

٦٤. الحاوي في سيرة الإمام أبي جعفر الطحاوي: لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٤١٩هـ.

٦٥. حكم التسعير في الإسلام للدكتور ماجد أبو رخية، عمان.

٦٦. الحكم العطائية شرح وتحليل للدكتور محمد رمضان سعيد البوطي، دار الفكر، ٢٠٠٣م.

٦٧. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: لأبي نُعَيْم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت٤٣٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ، وأيضاً: طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ.

٦٨. خزانة التراث، إصدار مركز الملك فيصل، نسخة المكتبة الشاملة.

٦٩. خلاصة التحقيق في بيان حكم التقليد والتلفيق: لعبد الغني بن إسماعيل النابلسي الحنفي (ت١١٤٣هـ)، تحقيق: محمد نبهان الهيتي، رسالة ماجستير في كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، ١٤٢٠هـ.

٧٠. خلاصة الدلائل شرح القدوري للرازي، ت: د. صلاح أبو الحاج، دار الفتح، عمان، ط١، ٢٠١٦م.

٧١. الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان: لأحمد بن علي بن حجر المكي الهيتمي الشافعي (٩٠٩-٩٧٤هـ)، بغداد، ١٩٨٩م.

٧٢. دراسات في الحسبة والمحتسب عند العرب: مركز إحياء التراث العلمي العربي، جامعة بغداد، وزارة التعليم العالي العراقية.

٧٣. دفع الغواية الملقبة بـ(مقدمة السعاية): لعبد الحي اللكنوي (١٢٦٤-١٣٠٤هـ)، باكستان، ١٩٧٦م.

٧٤. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: لإبراهيم بن علي بن فرحون اليعمري، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٥. ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر (تاريخ ابن خلدون): لابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت: ٨٠٨هـ)، ت: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٧٦. الذخيرة: لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت ٦٨٤هـ)، ت: محمد حجي، وآخرون، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

٧٧. ردّ المحتار على الدر المختار: لمحمد أمين بن عمر ابن عابدين الحنفي (١١٩٨-١٢٥٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٨. الرد علىٰ مَن اتبع غير المذاهب الأربعة: لعبد الرحمن بن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، تحقيق: الدكتور الويد آل قربان، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤١٨هـ.

٧٩. رسائل الأركان: لعبد العلي محمد اللكنوي بحر العلوم (ت١٢٢٥هـ)، المطبع العلوي، لكنو، ١٣٠٩هـ.

٨٠. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: لمحمود الألوسي (ت١٢٧٠هـ)، دار إحياء التراث، بيروت.

٨١. سراج الملوك: للطرطوشي المالكي (ت: ٥٢٠هـ)، من أوائل المطبوعات العربية – مصر، ١٢٨٩هـ، ١٨٧٢م.

٨٢. سنن ابن ماجه: لمحمد بن يزيد بن ماجه القزويني (٢٠٧-٢٧٣هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.

٨٣. سنن أبي داود: لسليمان بن أشعث السجستاني (٢٠٢-٢٧٥هـ)، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.

٨٤. سنن البَيْهَقِي الكبير: لأحمد بن الحسين بن علي البَيْهَقِي (ت٤٥٨هـ)، ت: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.

٨٥. سنن الترمذي: لمحمد بن عيسىٰ الترمذي (٢٠٩-٢٧٩هـ)، ت: أحمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨٦. سنن الدَّارَقُطْنِي: لأبي الحسن علي بن عمر الدَّارَقُطْنِي (٣٠٦-٣٨٥هـ)، ت: السيد عبد الله هاشم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ.

٨٧. سنن الدارمي: لعبد الله بن عبد الرحمن أبي محمد الدارمي (ت٢٥٥هـ)، ت: فواز أحمد وخالد العلمي، ط١، ١٤٠٧هـ، دار التراث العربي، بيروت.

٨٨. سنن النَّسَائيّ الكبرىٰ: لأحمد بن شعيب النَّسَائِي (ت٣٠٣هـ)، ت: الدكتور عبد الغفار البنداوي وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٨٩. السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية؛ لعبد الوهاب خلاف، دار القلم، ١٤٠٨هـ.

٩٠. سير الملوك: للطوسي، الملقب بقوام الدين، نظام الملك (ت: ٤٨٥هـ)، ت: يوسف حسين بكار، دار الثقافة – قطر، ط٢، ١٤٠٧ه.

٩١. شرح الجامع الصغير لعبد الحي اللكنوي، (ت١٣٠٤هـ)، عالم الكتب، ١٤٠٦، بيروت.

٩٢. شرح السنة: للبغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٦هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش

٩٣. شرح العقيدة الطحاوية: لعبد الغني الميداني (ت١٢٩٨هـ)، ت: محمد مطيع الحافظ ومحمد رياض المالح، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٢١هـ.

٩٤. شرح القواعد الفقهية: لأحمد الزرقاء، ت: الدكتور عبد الستار أبو غدة، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٣هـ.

٩٥. شرح الكوكب المنير: لمحمد ابن النجار الحنبلي (ت٩٧٢هـ)، مطبعة السنة المحمدية.

٩٦. شرح المقاصد علم الكلام لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، (ت٧٩١هـ)، دار المعارف النعمانية، ١٤٠١هـ.

٩٧. شرح المقاصد في علم الكلام: لسعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني،ت ٧٩١هـ، دار المعارف النعمانية، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، باكستان.

٩٨. شرح المنار: لعبد اللطيف بن عبد العزيز الكرماني ابن ملك (ت٨٠١هـ)، المطبعة العثمانية في دار الخلافة، ١٣١٦هـ.

٩٩. شرح الوقاية: لعبيد الله بن مسعود صدر الشريعة (ت٧٤٧)، ت: الدكتور صلاح محمد أبو الحاج، مؤسسة الوراق، عمان، ٢٠٠٦م.

١٠٠. شرح جمع الجوامع لجلال الدين المحلي، دار الكتب العلمية.

١٠١. شرح عقود رسم المفتي: لمحمد أمين بن عمر ابن عابدين الحنفي (١١٩٨-١٢٥٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ضمن مجموع رسائله.

١٠٢. شرح معاني الآثار: لأحمد بن محمد بن سلامة الطَّحَاوي (٢٢٩-٣٢١هـ)، ت: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ.

١٠٣. شعب الإيمان: لأبي بكر أحمد بن الحسن البيهقي (٣٨٤-٤٥٨هـ)، ت: محمد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

١٠٤. الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية: لطاشكبرى زاده (ت٩٦٨هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٥م.

١٠٥. صحيح ابن حبَّان بترتيب ابن بلبان: لمحمد بن حِبَّان التميمي (٣٥٤هـ)، ت: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

١٠٦. صحيح البخاري: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي البُخَارِيّ (١٩٤-٢٥٦هـ)، ت: الدكتور مصطفى البغا، دار ابن كثير واليمامة، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.

١٠٧. صحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج القُشَيْرِيّ النَّيسَابوريّ (ت٢٦١هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٠٨. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: لمحمد بن عبد الرحمن السَّخَاوِيّ القاهريّ الشَّافِعِيّ شمس الدِّين (٨٣١-٩٠٢هـ)، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ طبع.

١٠٩. طبقات الحنفية: لعلي بن أمر الله قنالي زاده المشهور بـ(ابن الحنائي)(ت٩٧٩هـ)، مطبعة الزهراء الحديثة، الموصل، ط٢، ١٣٨٠هـ.

١١٠. طبقات الشافعية الكبرى: لعبد الوهاب بن علي السبكي الشافعي تاج الدين (٧٢٧-٧٧١هـ)، دار المعرفة، ط٢.

١١١. طبقات الفقهاء: لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، ت: خليل الميس، دار القلم، بيروت، بدون تاريخ طبع.

١١٢. طبقات المفسرين: لمحمد بن علي الداودي (ت٩٤٥هـ)، ت: علي محمد، مكتبة وهبة، مصر، ط١، ١٣٩٢هـ.

١١٣. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: لابن قيم الجوزية (٦٩١ - ٧٥١)، ت: نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٨هـ.

١١٤. العبر في خبر من غبر: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذَّهَبِي شمس الدين (٦٧٣-٧٤٨هـ)، ت: الدكتور صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٦٣مـ.

١١٥. العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم: لعلي بن بالي (ت٩٩٢هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٥هـ.

١١٦. العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية: لمحمد أمين بن عمر ابن عابدين الحنفي (١١٩٨-١٢٥٢هـ)، المطبعة الميرية ببولاق، مصر، ١٣٠٠هـ.

١١٧. عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية: لعبد الحي اللكنوي (١٢٦٤-١٣٠٤هـ)، ت: د. صلاح أبو الحاج، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ٢٠٠٩م.

١١٨. عمدة القاري شرح صحيح البخاري: لأبي محمد محمود بن أحمد العَيْنِي بدر الدين (٧٦٢-٨٥٥هـ)، مصورة عن الطبعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١١٩. عناصر الدولة المدنية: للدكتور أمين مشاقبة، نشر في جريدة الدستور١٧ تشرين ثاني ٢٠١٨م.

١٢٠. عوارف المعارف: لعبد القاهر بن عبد الله السهروردي، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية.

١٢١. غاية البيان ونادرة الأقران شرح الهداية لأمير كاتب بن أمير عمر الإِتْقَانيّ الفَارَابي الحَنَفي، (ت٧٥٨هـ)، من مخطوطات دار الأوقاف العراقية.

١٢٢. غاية الوصول في شرح لب الأصول: لزكريا بن محمد الأنصاري (ت٩٢٦هـ)، طبعة مصطفىٰ البابي الحلبي.

١٢٣. الغرة المنيفة في ترجيح مذهب أبي حنيفة: لعمر الغزنوي (ت٧٧٣هـ)، ت: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ١٤١٩هـ.

١٢٤. غمز عيون البصائر علىٰ الأشباه والنظائر: لأحمد بن محمد الحموي (ت١٠٩٨هـ)، دار الطباعة العامرة، مصر، ١٢٩٠هـ.

١٢٥. غنية ذوي الأحكام في بغية درر الحكام (الشرنبلالية): لحسن بن عمار بن علي الشرنبلالي (ت١٠٦٩هـ)، در سعادت، ١٣٠٨هـ، وأيضاً: طبعة الشركة الصحفية العثمانية، ١٣١٠هـ.

١٢٦. غياث الأمم في التياث الظلم لعبد الملك بن عبد الله الجويني، (ت٤٧٨هـ)، مكتبة إمام الحرمين، ط٢، ١٤٠١هـ.

١٢٧. الفتاوىٰ الخانية (فتاوىٰ قاضي خان): لحسَن بن مَنْصُور بن مَحْمُود الأُوزْجَنْدِيّ (ت٥٩٢هـ)، مطبوعة بهامش الفتاوي الهندية، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، ١٣١٠هـ.

١٢٨. الفتاوىٰ السراجية: لسراج الدين عليّ بن عثمان الأوشي، مطبوع بهامش فتاوىٰ قاضي خان، المطبع العالي في لكنو، ١٣٠٢هـ.

١٢٩. الفتاوي البَزَّازية: لمحمد بن محمد بن شهاب ابن البَزَّاز الكَرْدَري الخَوَارِزميّ الحَنَفي(ت٨٢٧هـ)، مطبوعة بهامش الفتاوي الهندية، المطبعة الأميرية ببولاق مصر، ١٣١٠هـ.

١٣٠. الفتاوي الخيرية لنفع البرية: لخير الدين بن أحمد الرَّمِّلِي الحَنَفي (٩٩٣-١٠٨١هـ)، دار المعرفة، ط٢، ١٩٧٤مـ، أعيدة بالأوفست عن الطبعة الأميرية، ١٣٠٠هـ.

١٣١. الفتاوي الهندية: للشيخ نظام الدين البرهانفوري، والقاضي محمد حسين الجونفوري، والشيخ علي أكبر الحسيني، والشيخ حامد بن أبي الحامد الجونفوري، وغيرهم، المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣١٠هـ.

١٣٢. فتح الباري شرح صحيح البُخَاري: لأبي الفضل أحمد بن علي ابن حَجَر العَسْقَلانِي (٧٧٣-٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

١٣٣. فتح العناية بشرح النقاية: لأبي الحسن علي بن سلطان محمد القاري الهروي (٩٣٠-١١٤هـ)، ت: محمد نزار وهيثم نزار، دار الأرقم، ط١، ١٤١٨هـ، ونسخة المكتبة الشاملة.

١٣٤. فتح القدير: لمحمد بن عبد الواحد كمال الدين الشهير بـ(ابن الهمام)(٧٩٠-٨٦١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، وأيضاً: طبعة دار الفكر.

١٣٥. الفردوس بمأثور الخطاب: لشيرويه بن شهردار الديلمي (٤٤٥-٥٠٩)، ت: سعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.

١٣٦. الفروع: لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١،١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م.ـ

١٣٧. فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية: لعبد الرزاق السنهوري، ت: نادية السنهوري وتوفيق الشاوي، مؤسسة الرسالة.

١٣٨. فهارس علوم القرآن الكريم لمخطوطات دار الكتب الظاهريّة: لصلاح محمد الخيمى، مجمع اللغه العربيه – دمشق، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١٣٩. الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلام المخطوط، إصدار مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، عمان، ٢٠٠٠م.

١٤٠. الفوائد البهية في تراجم الحنفية: لعبد الحي الكنوي (١٢٦٤-٢٣٠٤هـ)، ت: أحمد الزعبي، دار الأرقم، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، وأيضاً: طبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٢٤هـ.

١٤١. الفوائد المكية فيما يحتاج طلبة الشافعية من المسائل والضوابط والقواعد الكلية: للسيد علوي بن محمد السقاف، طبعة مصطفى الحلبي.

١٤٢. القاموس المحيط والقابوس الوسيط الجامع لما ذهب من كلام العرب شماطيط: لأبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي مجد الدين (ت٨١٧هـ)، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٧هـ.

١٤٣. قانون السياسة ودستور الرئاسة: لمجهول، ت: محمد جاسم الحديثي، وزارة الثقافة والإعلام العراقية.

١٤٤. قرة عين الأخيار لتكملة رد المحتار على «الدر المختار»: لعلاء الدين ابن عابدين الحسيني الدمشقي (ت: ١٣٠٦هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

١٤٥. قنية المنية: لمختار بن محمود الزَّاهِدي (ت٦٥٨هـ)، من مخطوطات مكتبة وزارة الأوقاف العراقية، برقم (٧٤٣٤).

١٤٦. قوانين الدولة العثمانية وصلتها بالمذهب الحنفي: لأورهان صادق جانبولات، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ٢٠١٢.

١٤٧. القول الجازم في سقوط الحد بنكاح المحارم: لعبد الحي اللكنوي (١٢٦٤-١٣٠٤هـ)، المكتبة الشاملة.

١٤٨. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذَّهَبِي شمس الدين (٦٧٣-٧٤٨هـ)، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علو، جدة، ط٢، ١٤١٣هـ.

١٤٩. كتاب الأمير: لميكافيللي، ترجمة أكرم مؤمن، مكتبة ابن سينا، القاهرة، ٢٠٠٤م.

١٥٠. كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار: لمحمود بن سليمان الكفوي توفي نحو (٩٩٠هـ)، من مخطوطات المكتبة القادرية، بغداد.

١٥١. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: لمحمد بن علي التهانوي توفي بعد (١١٥٨هـ)، ت: الدكتور علي دحروج، مكتبة لبنان، ناشرون، ط١، ١٩٩٦م.

١٥٢. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث: لإسماعيل بن محمد العجلوني (ت١١٦٢هـ)، ت: أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ.

١٥٣. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني الحنفي (١٠١٧-١٠٦٧)، دار الفكر.

١٥٤. الكليات: لأبي البقاء الكفوي، ت: د. عدنان درويش وَمُحَمَّد المِصريّ، مؤسسة دار المعارف، ط٢، ١٩٩٣م.

١٥٥. لسان العرب: لأبي الفضل محمد بن مكرم الإفريقي المصري المشهور بـ(ابن منظور)(ت٧١١هـ)، ت: عبد الله الكبير ومحمد حسب الله وهاشم الشاذلي، دار المعارف.

١٥٦. المبسوط: لأبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي توفي بحدود (٥٠٠هـ)، ١٤٠٦هـ، دار المعرفة، بيروت.

١٥٧. المجتبى شرح القدوري: لمختار بن محمود الزَّاهِدِيّ الغَزمِيِّني (ت٦٥٨هـ)، من مخطوطات المكتبة القادرية.

١٥٨. المجتبى من السنن: لأبي عبد الله أحمد بن شعيب النسائي (٢١٥-٣٠٣)، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ.

١٥٩. مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر: لعبدِ الرَّحمنِ بنِ محمد الرُّومي المعروف بـ(شيخ زاده)(ت ١٠٧٨هـ)، دار الطباعة العامرة، ١٣١٦هـ.

١٦٠. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: لعلي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، دار الريان للتراث، ١٤٠٧هـ، ودار الكتاب العربي، بيروت.

١٦١. مجمع الضمانات: لغانم بن محمد البغدادي، دار الكتاب الإسلامي.

١٦٢. المجموع شرح المهذب: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النَّوَوِيّ الشَّافِعِيّ(٦٣١-٦٧٦هـ)، ت: محمود مطرحي، بيروت، دار الفكر، ط١، ١٤١٧هـ.

١٦٣. المحرر الوجيز: لعبد الحق بن بن غالب بن عطية (ت٥٤٦هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

١٦٤. المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة: لأبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (ت: ٦١٦هـ)، ت: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.

١٦٥. المحيط في اللغة: لإسماعيل بن عباد الصاحب (٣٢٦-٣٨٥هـ)، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، مطعبة المعارف، بغداد، ط١، ١٣٩٥هـ.

١٦٦. مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت٦٦٦)، ت: حمزة فتح الله، مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ.

١٦٧. المختار: لعبد الله بن محمود الموصلي الحنفي (ت٦٨٣هـ)، تحقيق: زهير عثمان، مطبوع مع الاختيار، دار الأرقم.

١٦٨. المدخل الفقهي العام: لمصطفى أحمد الزرقاء، دار الفكر، ط١٠، ١٣٨٧هـ.

١٦٩. المدخل المفصل للفقه الحنفي، للدكتور صلاح أبو الحاج، دار الفتح، عمان، ٢٠١٧م.

١٧٠. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لعبد القادر بن بدران، ت: الدكتور عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٤١١هـ.

١٧١. مذاهب فكرية معاصرة: لمحمد قطب، دار الشروق.

١٧٢. مذكرات السلطان عبد الحميد: تقديم وترجمة د. محمد حرب، دار القلم، دمشق، ط٤، ١٩٩٨م.

١٧٣. مرآة الجنان وعبر اليقظان في ما يعتبر من حوادث الزمان: لعبد الله بن أسعد اليافعي (ت٧٦٨هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، ١٩٧٠م.

١٧٤. مراسيل أبي داود: لسليمان بن أشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٧٥. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: لأبي الحسن علي بن سلطان محمد القاري الهروي (٩٣٠-١٠١٤هـ)، المكتب الإسلامي.

١٧٦. مرقاة الوصول: لمحمد بن فرامُوز بن علي الحنفي المعروف بـ(مُلا خسرو)(ت٨٨٥هـ)، مطبوع مع مرآة الأصول، مطبعة الحاج محرم أفندي البوسنوي، ١٢٩١هـ.

١٧٧. مسار الوصول إلى علم الأصول للدكتور صلاح أبو الحاج، دار الفتح، عمان، ط١: ٢٠١٦م.

١٧٨. المستدرك على الصحيحين: لمحمد بن عبد الله الحاكم (ت٤٠٥هـ)، ت: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

١٧٩. مسند أبي حنيفة: لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (٣٣٦-٤٣٠هـ)، ت: نظر محمد الفاريابي، مكتبة الكوثر، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.

١٨٠. مسند أبي داود الطيالسي: لأبي داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصرى (ت: ٢٠٤هـ)، ت: الدكتور محمد التركي، دار هجر –مصر، ط١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

١٨١. مسند أبي عوانة: ليعقوب بن إسحاق الاسفرائيني أبي عوانة (ت٢١٦هـ)، ت: أيمن بن عارف، دار المعرفة، بيروت، ط١.

١٨٢. مسند أبي يعلى: لأحمد بن علي أبي يعلى الموصلي (ت٣٠٧هـ)، ت: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٤٠٤هـ.

١٨٣. مسند أحمد بن حنبل: لأحمد بن حنبل (١٦٤-٢٤١هـ)، مؤسسة قرطبة، مصر.

١٨٤. مسند إسحاق بن راهويه: لإسحاق بن إبراهيم الحنظلي (ت٢٣٨هـ)، ت: عبد الغفور عبد الحق، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، ط١، ١٩٩٥م.

١٨٥. مسند البَزَّار (البحر الزخار): لأبي بكر أحمد بن عمرو البَزَّار (٢١٥-٢٩٢هـ)، ت: الدكتور محفوظ الرحمن، مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ.

١٨٦. مسند الحميدي: لعبد الله بن الزبير الحميدي (ت٢١٩هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، ودار المتنبي، بيروت، والقاهرة.

١٨٧. مسند الشافعي: لمحمد بن إدريس الشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨٨. مسند الشاميين: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطَّبَرَاني (٢٦٠-٣٦٠هـ)، ت: حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

١٨٩. مسند الشهاب: لأبي عبد الله محمد بن سلامة القُضَاعي (ت٤٥٤هـ)، ت: حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.

١٩٠. مسند أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز: لأبي بكر الواسطي (المتوفى: ٣١٢هـ، ت: محمد عوامة، مؤسسة علوم القرآن – دمشق، ط: ١٤٠٤.

١٩١. مشكل الآثار: لأحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت٣٢١هـ)، مجلس دائرة النظامية، الهند، حيدر آباد، ط١، ١٣٣٣هـ.

١٩٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: لأحمد بن علي الفيومي (ت٧٧٠هـ)، المطبعة الأميرية، ط٢، ١٩٠٩م.

١٩٣. المصنف في الأحاديث والآثار: لعبد الله بن محمد بن أبي شَيْبَةَ (١٥٩-٢٣٥هـ)، ت: كمال الحوت، ط١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩هـ.

١٩٤. المصنف: لعبد الرزاق بن همام الصنعاني (١٢٦-٢١١هـ)، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

١٩٥. معجم الأدباء: لأبي عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي البغدادي (ت٦٢٦هـ)، مكتبة عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة.

١٩٦. المعجم الأوسط: للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٢٦٠-٣٦٠هـ)، ت: طارق بن عوض الله، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.

١٩٧. معجم المطبوعات العربية والمعربة: لإلياس سركيس، مطبعة سركيس، مصر، ١٩٢٨م.

١٩٨. المعجم الوسيط: للدكتور إبرهيم أنيس والدكتور عبد الحليم متنصر وعطية الصوالحي ومحمد خلف، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٩٩. معجم مفردات ألفاظ القُرآن: للعلامة أبي القاسم بن محمد بن المفضل المعروف بـ(الراغب الأصفهاني) (٥٠٢هـ)، ت: نديم مرعشلي، دار الفكر.
٢٠٠. معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام: لعلي بن خليل الطرابلسي الحنفي (ت: ٨٤٤هـ)، دار الفكر.
٢٠١. المغرب في ترتيب المعرب: لناصر بن عبد السيد المُطَرِّزِيّ (٦١٦هـ)، دار الكتاب العربي.
٢٠٢. مفتاح السعادة ومصباح السيادة: لأحمد بن مصطفىٰ طاشكبرىٰ زاده (ت٩٦٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
٢٠٣. مفهوم المدنية في الفكر الغربي والإسلامي: لأحمد بوعشرين الأنصاري، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
٢٠٤. مقالات الكوثري: لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري (١٢٩٦-١٣٧١هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٤م.
٢٠٥. مقدمة الهداية: لعبد الحي اللكنوي (١٢٦٤-١٣٠٤هـ)، ديوبند سهارنيور، ١٤٠١هـ.
٢٠٦. مقدِّمة عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية: لعبد الحي اللكنوي (١٢٦٤-١٣٠٤هـ)، المطبع المجتبائي، دهلي، ١٣٤٠هـ.
٢٠٧. مقدمة نصب الراية: لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري (ت١٣٧١هـ)، ضمن مقدمات الكوثري، دار الثريا، دمشق، ط١، ١٩٩٧م.
٢٠٨. ملتقىٰ الأبحر: لإبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحَلَبي (ت٩٥٦هـ)، مطبعة علي بك، ١٢٩١هـ، وأيضاً: بتحقيق: وهبي سليمان غاوجي الألباني، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٩هـ.
٢٠٩. المنتقىٰ شرح الموطأ: لسليمان بن خلف الباجي الأندلسي (٤٧٤هـ)، دار الكتاب الإسلامي.
٢١٠. منحة الخالق علىٰ البحر الرائق: لمحمد أمين بن عمر ابن عابدين الحنفي (١١٩٨-١٢٥٢هـ)، ط٢، دار المعرفة.
٢١١. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: لتقي الدين المقريزي (ت: ٨٤٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٢١٢. مواهب الجليل شرح مختصر خليل: لمحمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بـ(الحطاب)(ت٩٥٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.

٢١٣. موسوعة الفقه الإسلامي المصرية: أصدرها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٨٦هـ.

٢١٤. الموسوعة الفقهية الكويتية: لجماعة من العلماء، تصدرها وزارة الأوقاف الكويتية.

٢١٥. موسوعة ويكيبديا.

٢١٦. موطأ مالك: لمالك بن أنس الأصبحي (٩٣-١٧٩هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر.

٢١٧. موقع مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية، المملكة المغربية.

٢١٨. ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه: لمحمد بن أحمد السمرقندي (ت٥٣٩هـ)، ت: الدكتور عبد الملك السعدي، طباعة وزارة الأوقاف العراقية، ط١، ١٤٠٧هـ.

٢١٩. الناشر: المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٢٢٠. النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير: لعبد الحي اللكنوي (١٢٦٤-١٣٠٤هـ)، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٦هـ.

٢٢١. نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر: لعبد الحي بن فخر الدين الحسني (ت١٣٤١هـ)، دائرة المعارف العثمانية، الهند، راجعه أَبُو الحسن الندوي، ط١، ١٩٧٢م.

٢٢٢. نصاب الاحتساب: لعمر بن محمد بن عوض السَّنَامي (ت: ٧٣٤هـ).

٢٢٣. نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية: لعبد الله بن يوسف الزَّيْلَعِي (ت٧٦٢هـ)، ت: محمد يوسف البنوري، دار الحديث، مصر، ١٣٥٧هـ.

٢٢٤. نصيحة الملوك: لعلي بن محمد الماوردي البصري، (ت٤٥٠هـ)، ت: محمد جاسم الحديثي، وزارة الثقافة والإعلام العراقية.

٢٢٥. نظر المرء إلى شرع الله معيار دينه من مقالات الكوثري: لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري (١٢٩٦-١٣٧١هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٤م.

٢٢٦. النظم الإسلامية: للدكتور عبد العزيز الدوري، جامعة بغداد، وزارة التعليم العالي العراقية.

٢٢٧. النهر الفائق شرح كنْز الدقائق: لعمر بن إبراهيم ابن نجيم الحنفي (ت١٠٠٥هـ)، ت: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٢٢٨. النور السافر عن أخبار القرن العاشر: لعبد القادر بن شيخ بن عبد الله العَيدروسي محيي الدين (١٥٧٠-١٦٢٨م)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٢٢٩. الهداية شرح بداية المبتدي: لأبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني (ت٥٩٣هـ)، مطبعة مصطفى البابي، الطبعة الأخيرة، بدون تاريخ طبع.

٢٣٠. هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك: لمحرم بن محمد الزيلي، ايدنمشدر، ١٢٩٥هـ.

٢٣١. هدية العارفين: لإسماعيل باشا البغدادي (ت١٣٣٩هـ)، دار الفكر، ١٤٠٢هـ.

٢٣٢. هذا والدي للدكتور محمد رمضان سعيد البوطي، دار الفكر.

٢٣٣. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لأبي العباس أحمد بن محمد ابن خَلكان (٦٠٨-٦٨١هـ)، ت: الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت.

* * *

فهرس الموضوعات

❊ ❊ ❊